اللباب

في علوم الكتاب

تأليف

الإمام المفسّر أبي حفص عمر بن عليّ

ابن عادل الدّمشقي الحنبلي

المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود — الشيخ علي محمّد معوّض

شارك في تحقيقه برسالته الجامعيّة

الدكتور محمّد سعد رمضان حسن / الدكتور محمّد المتولي الدسوقي حرب

الجزء الحادي عشر

المحتوى:

أول سورة يوسف - آخر سورة الحجر

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

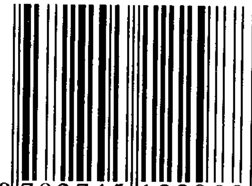
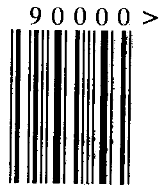
العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2298-3

90000 >

9 782745 122988

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة يوسف

ربِّ يسِّر بِرحمتِكَ. سُورة يوسف ـ عليه السَّلام ـ

وهي مكيَّة وفي قول ابن عبَّاسٍ، وقتادة: إلا أربع آيات منها[1]. وهي مائة وإحدى عشرة آية، وعدد كلماتها: ألف، وتسعمائة، وستّ وتسعون كلمة، وعدد حروفها سبعة آلاف، ومائة، وست وستون حرفاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ قد تقدم الكلام على قوله: ﴿الٓرۚ. تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ في أول سورة يونس، فالإشارة بـ «تِلْكَ» إلى آيات هذه السورة على الابتداء والخبر.

وقيل: «الر» اسم للسورة، أي: هذه السورة المسمَّاة: ﴿الٓرۚ. تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ والمراد بـ «الكِتَابِ»: القرآن، وأما قوله: «المُبِين» فيحتمل أن يكون من بانَ، بمعنى: ظهر، أي: المبين حلاله، وحرامه، وحدوده، وأحكامه قال قتادة ـ رحمه الله ـ: «المبين والله بركته، وهداه ورشده»[2].

وقال الزجاج: «من أبَان بمعنى: أظهر، أي: أبان الحقَّ من الباطل، والحلال من الحرام، وقصص الأولين والآخرين». ويحتمل أن يكون من البينونة بمعنى: التَّفريق، أي: فرَّق بين الحق والباطل، والحلال والحرام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ يعني: الكتاب، وفي نصب: «قُرْآناً» ثلاثة أوجه:

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٤) وعزاه إلى أبي الشيخ والنحاس وابن مردويه عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤٦/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٤) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وذكره البغوي في «تفسيره» (٤٠٨/٢).

أحدها: أن يكون بدلاً من ضمير «أنْزلْنَاهُ» أو حالاً موطئة منه، والضمير في: «أنْزَلْنَاهُ» على هذين القولين يعود على الكتاب، وقيل: «قُرْآناً» مفعول به، والضمير في «أنْزَلناهُ» ضمير المصدر، و «عربيًّا» نعت للقرآنِ، وجوَّز أبو البقاء: أن يكون حالاً من الضمير في: «قُرْآناً» إذا تحمَّل ضميراً، يعني: إذا جعلناهُ حالاً مؤولاً بمشتقٍّ، أي: أنزلناه مُجْتمعاً في حال كونهِ عَربيًّا.

والعربيّ منسُوب إلى العرب؛ لأنَّه نزل بلغتهم، وواحِد العرب: عربيٌّ، كما أن واحد الرُوم: رُومِيٌّ، أي: أنزلناه بلغتكم، لكي تعلمُوا مَعانيَهُ، وتفهَمُوا ما فيه، و «عَرَبَة» ـ بفتح الرَّاء ـ ناحية دار إسماعيل ـ عليه السلام ـ قال الشاعر: [الطويل]

٣٠٤٣ ـ وعَرْبَةُ أرْضٍ مَا يُحِلُّ حَرامَهَا مِنَ النَّاسِ إلاَّ اللَّوذَعِيُّ الحُلاحِلُ[١]

سكن راءها ضرورة؛ فيجوزُ أن يكون العربي منسُوباً إلى هذه البقعة.

فصل

احتج الجُبَّائيُّ بهذه الآية: على كون القرآن مخلوقاً، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ والقديم لا يجوزُ إنزالهُ وتحويله من حالٍ إلى حالٍ؛ ولأنَّه ـ تعالى ـ وصفهُ بكونه: «عَرَبيًّا» والقديم لا يكون عربيًّا؛ ولأنَّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ يدلُّ على أنَّه سبحانه وتعالى ـ قادرٌ على أن ينزله لا عربيًّا؛ ولأنَّ قوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ يدلُّ على أنَّه مركبٌ من الآيات والكلمات، والمركَّبُ محدثٌ.

قال ابن الخطيب[٢]: «والجواب عن هذه الوجوه أن نقول: المركَّب من الحروف والكلمات محدثٌ، وذلك لا نزاع فيه، إنَّما الذي ندَّعي قدمه شيء آخر، فسقط هذا الاستدلال».

قوله ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: قال الجبائي: «كلمة «لعَلَّ» نحملها على اللاَّم، والتقدير: إنَّا أنزلناهُ قُرآناً عربيًّا لتعقلُوا معانيه في أمْر الدِّين، إذ لا يجوز أن يراد بـ «لعَلَّكم تعْقِلُونَ»: الشَّك؛ لأنَّه على الله ـ تعالى ـ محالٌ، فثبت أنَّ المراد: لكي تعرفوا الأدلَّة، وذلك يدلُّ على أنَّهُ ـ سبحانه وتعالى ـ أراد من كلِّ العباد أن يعقلوا توحيده، وأمر دينه، من عرف منهم، ومن لم يعرف».

قال ابن الخطيب: «والجواب: هَبْ أنَّ الأمْر كمَا ذَكرتُمْ، إلاَّ أنَّهُ يدلُّ على أنه ـ تعالى ـ أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفيَّة هذه القصَّة، لكن لِمَ قلتم: إنَّها تدلُّ على أنه ـ تعالى ـ أراد من الكُلِّ الإيمان والعمل الصَّالح؟».

---

(١) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ١٧٤ والتهذيب واللسان (عرب) والبحر ٥/ ٢٧٩ والدر المصون ٤/ ١٥٠.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ٦٨.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ الآية.

﴿نَحْنُ نَقُصُّ﴾: مبتدأ وخبر، والقاصُّ: الذي يتتبَّعُ الآثار ويأتي بالخبر على وجهه، قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١]، أي: اتَّبعي أثرهُ، ﴿فَارْتَدَّا عَلَى ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، أي: اتِّباعاً، وسميت الحكاية قصصاً؛ لأنَّ الذي يقصُّ الحديث، يذكرُ تلك القصَّة شيئاً فشيئاً، كما يقال: تلا القرآنَ إذا قرأهُ؛ لأنَّه يتلُو، أي: يتبعُ ما حَفِظَ مِنهُ آيةً بعد آيةٍ، والمعنى: نُبين لكَ أخبارَ الأمم السَّالفةِ، والقرُونِ الماضية.

روى سعدُ بن أبي وقَّاصٍ ـ رضي الله عنه ـ قال: لمَّا أنْ نَزلَ القُرآنُ على رسول الله ﷺ، فتلاهُ عَليْهِمْ زمَاناً، فقالوا: يَا رسُولَ اللَّه ﷺ لوْ حَدَّثتنَا ـ فأنْزَل اللَّهُ ـ عز وجل ذكره[1] ـ ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ فقالوا: يا رسول الله، لو ذكرتنَا، فأنزل الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾[2] [الحديد: ١٦].

قوله ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ في انتصابه وجهان:

أحدهما: أن يكُونَ منصُوباً على المفعول به، وذلك إذا جعلتَ القصص مصدراً واقعاً موقع المفعول، كالخلقِ بمعنى: المخلُوقِ، أو جعلته فعلاً بمعنى: مفعُول، كالقَبْضِ، والنَّقْضِ بمعنى: المَقْبُوض، والمَنْقُوض، أي: نقصُّ عليك أحسن الأشياءِ المقتصة، فيكون معنى قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾: لِمَا فيه من العبرة، والنُّكتة، والحكمةِ، والعجائب التي ليست في غيرها.

---

(١) في أ: عز وجل ذكره (الله نزل أحسن الحديث) فقالوا يا رسول الله لو ذكرتنا فأنزل الله عز وجل.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٨) وابن حبان (١٧٤٦ ـ موارد) والحاكم (٢/ ٣٤٥) وأبو يعلى (٢/ ٨٧ ـ ٨٨) رقم (٧٤٠) والواحدي في «أسباب النزول» ص (٢٠٣) من حديث سعد بن أبي وقاص.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٣٦٥٢) وقال: حديث حسن ونسبه إلى ابن راهويه وأبي يعلى والبزار.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥) وزاد نسبته إلى ابن راهويه والبزار وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

فإحدى الفوائد في هذه القصة: أنه لا دافع لقضاءِ اللَّه، ولا مانع من قدر الله، وأنَّه ـ تعالى ـ إذا قضى لإنسان بخير؛ فلو اجتمع العالمُ، لمْ يقدروا على دفعه.

والفائدة الثانية: أنَّها تدلُّ على أنَّ الحسد سببُ الخُذلانِ، والنُّقصَانِ.

والفائدة الثالثة: أنَّ الصَّبر مفتاحُ الفرجِ، كما في حقِّ يعقُوب عليه الصلاة والسلام؛ فإنَّه لما صبر، نال مقصُوده، وكذلك يُوسُفَ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

والوجه الثاني: أن يكون منصوباً على المصدر المبين، إذا جعلتَ القصص مصدراً غير مراد به المفعُول، ويكون المقصُوص على هذا محذوفاً، أي: نقُصُّ عليك أحسن الاقتصاص.

وعلى هذا؛ فالحسنُ يعُود إلى حسنِ البيان، لا إلى القصَّة، والمراد بهذا الحسنِ: كون هذه الألفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة إلى حدِّ الإعجاز، ألا ترى أنَّ هذه القصَّة مذكورةٌ في كتب التَّواريخ، مع أنَّ شيئاً منها لا يشبه هذه السورة في الفصاحة، والبلاغة.

و «أَحْسَنَ»: يجوز أن يكون: أفعل تفضيل على بابها، وأن يكُون لمُجرَّد الوصف بالحسن، وتكون من باب إضافة الصِّفة لموصوفها، أي: القصص الحسن.

قال العلماء ـ رضي الله عنهم ـ: ذكر الله أقاصيصَ الأنبياء في القرآن، وكرَّرها بمعنى واحدٍ، في وجوهٍ مختلفة، بألفاظ متباينة على درجاتِ المبالغة، وقد ذكر قصة يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولم يكرِّرها؛ فلم يقدر مخالفٌ على معارضة ما تكرر، ولا على معارضة غير المتكرِّر.

فصل

قال القرطبيُّ(١): وذكر العُلماءُ لكَوْنِ هذه القصَّة أحسنَ القصصِ وجوهاً:

أحدها: أنه ليست قصَّة في القرآن تتضمنُ من العبر والحكم، ما تتضمن هذه القصَّة؛ لقوله ـ تعالى ـ في آخرها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

وثانيها: لحُسن مجاوزة يوسف إخوته، وصبْره على أذاهُم، وعفوه عنهُم بعد التقائهم عن ذكر فعلهم، وكرمه في العفو عنهُم، حتَّى قال: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢].

وثالثها: أن فيها ذكر الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والصَّالحين، والملائكةِ، والجنِّ، والشياطين، والإنسِ، والطيرِ، وسير الملوكِ، والمماليكِ، والتُّجارِ، والعلماءِ، والجهال، والرِّجال، والنِّساء وحيلهنَّ ومكرهنَّ، وذكر التَّوحيدِ، والفقهِ، والسِّيرِ، وتعبيرِ الرُّؤيا، والسِّياسةِ، والمعاشرةِ، وتدبير المعاشِ، وجُمَل الفوائد التي تصلُح للدِّين والدُّنيا.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٨٠.

ورابعها: أنَّ فيها ذكر الحبيب، والمحبُوب، وسيرهما.

وخامسها: أنَّ «أحْسنَ» هنا بمعنى: أعجب.

وسادسها: سُمِّيت أحسن القصص؛ لأنَّ كل من ذكر فيها كان مآله إلى السَّعادة، وانظُر إلى يوسف، وأبيه وإخوته، وامرأة العزيز، قيل: والملكُ أيضاً أسلم بيُوسُف، وحسن إسلامهُ، ومستعبر الرؤيا، والسَّاقي، والشَّاهد فيما يقال، فما كان أمْر الجَمِيع إلاَّ إلى خير، والله ـ تعالى ـ أعلم.

قوله: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ «الباء سببيَّة، وهي متعلقةٌ بـ «نَقُصُّ» و «مَا» مصدريَّة، أي: بسبب إيحائنا».

قوله: ﴿هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ يجوز فيه وجهان:

أظهرهما: أن ينتصب على المفعولية بـ «أوْحَيْنَا».

والثاني: أن تكون المسألة من باب التنازع، أعني: بَيْن «نَقُصُّ» وبين «أوْحَيْنَا» فإن كلاًّ منهما يطلب «هذا القُرآنَ» وتكون المسألةُ من إعمال الثاني، وهذا إنما يتأتَّى على جعلنا «أحْسنَ» منصوباً على المصدر، ولم يقدَّر لـ «نَقُصُّ» مفعولاً محذوفاً.

قوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] تقدّم إعراب نظيره، والمعنى: قد كنت من قبله، أي: من قبل وحينا، لمن الغافلين، أي: لمن الساهين عن هذه القصَّة لا تعلمُهَا.

وقيل: لمن الغافلين: عن الدِّين والشَّريعة قبل ذلك؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢].

قال بعض المفسرين: سمى قصَّة يُوسف خاصَّة أحسن القصص؛ لما فيها من العبر، والحكم، والنُّكتِ، والفوائد التي تصلُح للدِّين والدُّنيا، من سير الملوكِ، والمماليكِ، والعلماء، ومكرِ النِّساء، والصبْر على أذى الأعداء، وحسن التَّجاوُزِ عنهم بعد الالتقاء، وغير ذلك من الفوائد.

قال خالد بن معدان: «سورة يوسف، وسورة مريم يتفكَّه بهما أهل الجنَّة في الجنَّة»(١).

وقال عطاء ـ رحمه الله ـ: «لا يَسْمع سُورةَ يُوسف محْزُونٌ إلا استراح لهَا»(٢).

قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾ الآية.

رُوِي أن علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين: سلُوا محمَّداً لم انتقل يعقوب من الشَّامِ إلى مصر؟ وعن كيفيَّة قصَّة يوسف؟ فأنزل الله ـ تعالى ـ هذه السورة.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٤٠٨).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

وفي العامل في «إذْ» أوجهٌ:

أظهرها: أنه منصُوب بـ «قَالَ يَا بُنَيَّ» أي: قال يعقوب: يا بني وقت قول يُوسف لهُ: كَيْتَ وكَيْتَ، وهذا أسهل الوجوه؛ إذ فيه إبقاء «إذْ» كونها ظرفاً ماضياً.

وقيل: الناصب له: «الغَافلينَ» قاله مكيٌّ[(١)].

وقيل: هو منصوبٌ بـ «نَقُصُّ» أي: نقصُّ عليك وقتَ قوله كَيْتَ وكَيْتَ، وهذا فيه [إخراج][(٢)] «إذْ» عن المضيِّ، وعن الظرفيَّة، وإن قدَّرت المفعول محذوفاً، أي: نقصُّ عليك الحال وقت قوله، لزم إخراجها عن المضيِّ.

وقيل: هو منصوب بمضمر، أي: اذكُر.

وقيل: هو منصُوب على أنَّه بدل من «أحسن القصص» بدل اشتمال.

قال الزمخشري[(٣)]: «لأنَّ الوقت يشتمل على القصص وهو المقصوص» و «يُوسفُ» اسم عبرانيٌّ، ولذلك لا ينصرف[(٤)]، وقيل: هو عربيٌّ، فقال الزمخشريُّ: «الصحيحُ أنه اسم عبرانيٌّ؛ لأنه لو كان عربيًّا، لانصرف» وسئل أبو الحسن الأقطع عن الأسف فقال: «الأسف في اللغة: الحُزن، والأسف: العَبْد، واجتمعا في يوسف؛ فسُمِّي بهما».

روي ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: الكَرِيمُ ابنُ الكَرِيم ابْنِ الكريم ابنِ الكريم، يُوسفُ بنُ يعقُوبَ بنِ إسحاقَ بنِ إبْراهيمَ ـ صَلواتُ اللَّهِ وسلامه عليهم أجمَعينَ[(٥)] ـ.

قوله: «يَا أبَتِ» **قرأ ابن عامر**[(٦)]: **بفتح التَّاء**، والباقون بكسرها، وهذه التَّاء عوض[(٧)] عن ياء المتكلم؛ ولذلك لا يجوز الجمع بينهما.

---

(١) ينظر: المشكل ١/ ٤١٨.

(٢) في ب: خروج.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤١.

(٤) قال ابن الأنباري في البيان ٢/ ٣٢: «يُوسُفُ» لا ينصرف للعجمة والتعريف ووزنه يُفْعُل، وليس في كلامهم «يُفْعُل» وأما «يُغْفُر» فأصله يَغْفُر بفتح الياء وإنما ضمت الياء منه إتباعاً لضمة الفاء، والضمة والفتحة والكسرة للاتباع كثير في كلامهم.

(٥) أخرجه البخاري في المصدر السابق (٣٣٩٠) وأحمد في المسند (٢/ ٩٦) والخطيب في التاريخ (٣/ ٤٢٦) وذكره الحافظ ابن كثير في التفسير (٤/ ٢٩٧) والسيوطي في الدر المنثور (٤/ ٤).

(٦) ينظر: الحجة ٤/ ٣٩٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٨ وحجة القراءات ٣٥٣ وقرأ بها أيضاً أبو جعفر، ينظر: الإتحاف ٢/ ١٣٩ وقرأ بها أيضاً أبو جعفر والأعرج ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٩ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٠ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٥١.

(٧) قال أهل البصرة يجوز إبدال الياء تاء، والدليل على أنها بدل منها: أنهم لا يجمعون بينهما، وإنما أبدلت تاء التأنيث لأنها تدل في بعض المواضع على التفخيم، كما في «عَلاَّمَة» و«نَسَّابَة» والأب والأم مظنة التفخيم، ودليل أنها للتأنيث: انقلابها في الوقت هاء. انظر: الكافية ١/ ١٤٨، والتصريح على التوضيح ١/ ١٧٩.

وهذا مختصٌّ بلفظتين: يا أبَتِ ويَا أمَّتِ، ولا يجُوز في غيرهما من الأسماء، لو قلت: «يَا صَاحِبتِ» لم يجُز ألبتَّة؛ كما اختصَّت لفظة الأم والعم بحكم في نحو: «يا ابْنَ أمَّ» ويجوز الجمع بين هذه التَّاء، وبين كلٍّ من الياءِ والألفِ ضرورةً؛ كقوله: [الرجز]

٣٠٤٤ ـ يَـا أبَـتَـا عَـلَّـكَ أوْ عَـسَـاكَـا[١]

وقول الآخر: [المتقارب]

٣٠٤٥ ـ أيَـا أبَـتَـا لا تَـزلْ عِـنْـدنَـا ... فـإنَّـا نَـخَـافُ بِـأنْ تُـخْـتَـرَمْ[٢]

وقول الآخر: [الطويل]

٣٠٤٦ ـ أيَا أبَتِي لا زلْتَ فينَا فإنَّمَا ... لنَا أمَلٌ فِي العَيْشِ ما دُمْتَ عَائِشَا[٣]

وكلامُ الزمخشريِّ يؤذن بأنَّ الجمع بين التَّاء والألفِ ليس ضرورةً؛ فإنَّه قال: «فإن قلت: فما هَذه الكسْرة؟ قلتُ: هي الكسْرة الَّتي كَانتْ قبل الياءِ في قولك: «يا أبي» قد زُحلقَتْ إلى التاء؛ لاقتضاء تاءِ التَّأنيث أن يكُون ما قبْلَها مفتوحاً.

فإن قلت: فما بالُ الكسرة لم تَسْقطْ بالفَتْحَة الَّتي اقْتَضَتْهَا التَّاء، وتبقَى التَّاءُ ساكنةً؟.

قلت: امتنع ذلك فيها؛ لأنَّها اسم، والأسماءُ حقُّها التحريكُ؛ لأصالتها في الإعراب، وإنما جاز تسكينُ الياء، وأصلها أن تحرَّك تخفيفاً؛ لأنها حرف لين، وأما التاء، فحرفٌ صحيحٌ، نحو كافِ الضمير؛ فلزم تحريكها.

فإن قلت: يشبه الجمع بين هذه التَّاء وبين هذه الكسرة الجمع بين العوض والمعوَّض منه؛ لأنَّها في حكم الياء، إذا قلت: يا غُلامِ، فكَمَا لا يَجُرز: «يا أبتي» لا يجوز «يا أبتِ» قلت: الياءُ والكسرة قبلها شيئان، والتَّاء عوض من أحد الشيئين، وهو الياء، والكسرة غير متعرَّض لها؛ فلا يجمع بين العِوض والمعوَّض منه، إلا إذا جُمِعَ بين التَّاء والياء لا غير؛ ألا ترى إلى قولهم: «يَا أبَتَا» مع كونِ الألف فيه بدلاً من الياءِ، كيف

---

(١) البيت لرؤبة. ينظر: ملحقات ديوانه ص ١٨١ الكتاب ٢/ ٣٧٥، المقتضب ٣/ ٧١ وخزانة الأدب ٥/ ٣٦٢، ٣٦٧، ٣٦٨، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ١٦٤ وشرح شواهد المغني ١/ ٤٣٣ وشرح المفصل ٧/ ١٢٣، ٩٠ والمقاصد النحوية ٤/ ٢٥٢ والأشباه والنظائر ١/ ٣٣٦ والإنصاف ١/ ٢٢٢ والجنى الداني ص ٤٤٦، ٤٧٠ والخصائص ٢/ ٩٦ والدرر ٢/ ١٥٩ ورصف المباني ص ٢٩، ٢٤٩، ٣٥٥ وسر صناعة الإعراب ١/ ٤٠٦، ٢/ ٤٩٣، ٥٠٢ وشرح الأشموني ١/ ١٣٣، ٢/ ٤٥٨ واللسان (روى) واللامات ص ١٣٥ وما ينصرف وما لا ينصرف ص ١٣٠. ومغني اللبيب ١/ ١٥١، ٦٩٩ والهمع ١/ ١٣٢ والدر المصون ٤/ ١٥١، والبحر ٥/ ٢٨٠.

(٢) ينظر البيت في الدر المصون ٤/ ١٥١.

(٣) ينظر البيت في شرح التصريح ٢/ ١٧٨ وشرح الأشموني ٢/ ٤٥٨ المقاصد النحوية ٤/ ٢٥١ وشواهد العيني ٤/ ٢٥١ وحاشية زاده ٣٥/ ٧٣ والدر المصون ٤/ ١٥١.

جاز الجمع بينها وبين التاء، ولم يعدَّ ذلك جمعاً بين العوض والمعوَّض منه؟ فالكسرة أبعد من ذلك.

فإن قلت: قد دلَّت الكسرة في «يا غُلام» على الإضافة؛ لأنَّها قرينة الياءِ ولصيقتها، فإن دلَّت على مثل ذلك في: «يا أبت» فالتَّاء المعوَّضة لغو، وجودها كعدمها.

قلت: [بل] حالها مع التَّاء كحالها مع الياءِ إذا قلت: «يا أبِي».

وكذا عبارة أبي حيَّان، فإنه قال: وهذه التَّاء عوض من ياءِ الإضافةِ فلا تجتمعان، وتجامع الألف التي هي بدل من التاء، كما قال: [الرجز]

٣٠٤٧ ـ يَـا أبـتَـا عَـلَّـكَ أوْ عَـسَـاكَـا[1]

وفيه نظر؛ من حيث إن الألف كالتاء لكونها بدلاً منها، فينبغي أن لا يجمع بينهما، وهذه التاء أصلها للتَّأنيث.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: ما هذه التَّاء؟ قلت: تاءُ التأنيث وقعت عوضاً من ياء الإضافة، والدَّليل على أنَّها تاء التَّأنيث: قلبُهَا هاءً في الوقف».

قال شهاب الدِّين[2]: وما ذكرهُ من كونها تقلب هاءً في الوقف، قرأ به ابنُ كثير، وابن عامرٍ، والباقُون وقفوا عليها بالتَّاء، كأنَّهم أجروها مجرى تاء الإلحاق في «بِنْت وأخْت» وممن نصَّ على كونها للتَّأنيث: سيبويه؛ فإنه قال: «سَألْت الخليل عن التَّاء في: «يَا أبتِ» فقال: هي بِمنزلَة التَّاء في تاء «يا خالة وعمَّة» يعني: أنَّها للتَّأنيث» ويدلُّ أيضاً على كونها للتأنيث: كتبُهم إيَّاها هاءً، وقياس من وقف بالتَّاء: أن يكتُبهَا تاء، كـ «بِنْت وأخْت».

ثم قال الزمخشري[3]: فإن قلت: كيف جاز إلحاق تاءِ التَّأنيث بالمذكَّر؟.

قلت: كما جاز نحو قولك: حمامة ذكر، وشاةٌ ذكر، ورجل ربعة، وغلامٌ يفعة قلت: يعني: أنها جيء بهَا لمُجرَّد تأنيث اللفظ، كما في الأسماء المستشهد بها.

ثم قال الزمخشري: «فإن قلت: فلم ساغ تعويض تاءِ التأنيث من ياءِ الإضافةِ؟.

قلت: لأن التأنيث والإضافة يتناسبان؛ في أنَّ كل واحدةٍ منهما زيادة مضمومة إلى الاسم في آخره».

قال شهاب الدين: «وهذا قياسٌ بعيدٌ لا يعمل به عند الحُذاق، فإنَّه يسمَّى الشَّبه الطَّرِدي، أي: أنه شَبَهٌ في الصُّورة».

وقال الزمخشري: «**إنه قرىء «يَا أبتِ» بالحركات[4] الثلاث:**

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٢.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤٢.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤٢ والدر المصون ٤/ ١٥٢.

فأما الفتح والكسر فقد تقدَّم ذكر من قرأ بهما.

وأما الضم فغريبٌ جدًّا وهو يشبه من يبني المنادى المضاف لياء المتكلِّم على الضمِّ؛ كقراءة من قرأ: ﴿قَالَ رَبُّ ٱحْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] بضم الباء، وسيأتي توجيهها هناك ـ إن شاء الله تعالى ـ ولما قلنا: إنَّه مضافٌ للياءِ، ولم نجعله مفرداً من غير إضافةٍ. وقد تقدَّم توجيهُ كسر هذه التَّاء بما ذكره الزمخشريُّ من كونها هي الكسرة التي قبل الياء زحلقت إلى التاء وهذا أحدُ المذهبين.

والمذهبُ الآخر: أنَّها كسرة أجنبيَّة، جيء بها لتدُلَّ على الياءِ المعوَّض منها. فأما الفتح ففيه أربعة أوجه، ذكر الفارسي منها وجهين:

أحدهما: أنه اجتزأ بالفتحة عن الألف المنقلبة عن الياءِ؛ كما اجتزَأ عنها الآخرُ بقوله: [الوافر]

٣٠٤٨ ـ وَلَسْتُ بِراجِعٍ ما فَاتَ مِنِّي بِلَهْفَ ولا بِلَيْتَ ولا لَوَنِّي(١)

وكما اجتزأ بها في: «يَا بْنَ أمَّ» و «يَا بْنَ عَمّ».

والثاني: أنه رخم بحذف التاء، ثم أقحمت التَّاءُ مفتوحة؛ كقول النابغة الجعديِّ: [الطويل]

٣٠٤٩ ـ كِلِينِي لِهمٍّ يا أمَيمةَ نَاصبِ ولَيْلٍ أقَاسِيهِ بَطيءِ الكَواكِبِ(٢)

بفتح تاء أميمة.

الثالث: ما ذكره الفرَّاء، وأبو عبيدة، وأبو حاتم، وقطرب في أحد قوليه: وهو أن الألف في: «يَا أبَتَا» للنُّدبة، ثم حذفها مجتزئاً عنها بالفتحة، وهذا قد ينفع في الجواب بين العوض والمعوض منه، ورد بعضهم هذا؛ بأنَّ الموضع ليس موضع نُدبة.

الرابع: أن الأصل «يا أبَةً» بالتنوين، فحذف التنوين، لأنَّ النداء بابُ حذفٍ، وإلى هذا ذهب قطرُب في القول الثاني.

وردَّ هذا: بأن التَّنوين لا يحذف من المنادى المنصُوب نحو: «يَا ضَارِباً رجُلاً».

وقرأ(٣) **أبو جعفر**: «يا أبِي» بالياءِ ولم يعوض منها التَّاء، **وقرأ الحسن، والحسين**(٤)، **وطلحة بن سليمان**، ـ رضي الله عنهم ـ: «أحَدَ عْشَر» بسُكُون العين؛

---

(١) تقدم.

(٢) البيت للنابغة الذبياني وليس للنابغة الجعدي كما قال المصنف. ينظر: ديوانه (٥) والكتاب ٢/ ٢٧ وأمالي ابن الشجري ٢/ ٨٣ والخزانة ٢/ ٣٢١ وابن يعيش ٢/ ١٢ والأشموني ٣/ ١٧٣ والهمع ١/ ١٨٥ والدرر ١/ ١٦٠ والجمل ١٨٦ والدر المصون ٤/ ١٥٢.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٣.

(٤) وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٩، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٠ والدر المصون ٤/ ١٥٣.

كأنَّهم قصدُوا التنبيه بهذا التَّخفيفِ على أنَّ الاسمين جُعِلا اسماً واحداً.

قوله ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أن تكون الواو عاطفة، وحينئذ: يحتمل أن يكُون من باب ذكر الخاصِّ بعد ذكر العام تفصيلاً له؛ لأن الشَّمس والقمر دخلا في قوله: ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ فهذا كقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] بعد قوله: «ومَلائِكته» ويحتمل أن لا تكون كذلك، وتكون الواوُ لعطف المغايرة؛ فيكون قد رأى الشمس والقمر زيادة على الـ «أَحَدَ عَشَرَ» ومن جملتها الشمس والقمر، وهذان الاحتمالان نقلهما الزمخشريُّ.

والوجه الثاني: أن تكون الواو بمعنى: «مَعَ» إلا أنَّه مرجوحٌ؛ لأنَّه متى أمكن العطف من غير ضعفٍ، ولا إخلال بمعنى، رُجِّح على المعيَّة؛ وعلى هذا فيكون كالوجه الذي قبله، بمعنى: أنه رأى الشمس، والقمر زيادةً على الأحد عشر كوكباً.

قوله ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أنَّها جملة كُرِّرت للتوكيد؛ لما طال الفصل بالمفاعيل، كما كُرِّرت «أنَّكُم» في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥]. كذا قالهُ أبو حيَّان[١]، وسيأتي تحقيقه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

والثاني: أنه ليس [بتأكيد][٢]، وإليه نحا الزمخشريُّ؛ فإنه قال: «فإن قلت: ما معنى تكرار «رَأَيْتهُمْ»؟ قلتُ: ليس بتكرار؛ إنَّما هو كلام مُستأنَف على تقدير سؤالٍ وقع جواباً له؛ كأنَّ يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال لهُ عند قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ كيف رأيتها؟ سائلاً عن حال رؤيتها، فقال: (رأيتهم لي ساجدين) وهذا أظهر؛ لأنَّه متى دار الكلام بين الحمل على التأكيد والتأسيس، فحمله على التَّأسيس أولى».

و «سَاجِدِينَ»: صفة جُمِعَ جَمْع العقلاء، فقيل: لأنَّه لما عاملهُم معاملة العقلاء في إسناد فعلهم إليهم، جمعهم جمع العقلاء؛ لأنَّ الشيء قد يعامل مُعاملة شيء آخر، إذا شاركه في صفةٍ ما؛ كما قال في صفة الأصنام: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨]، وكقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨].

والرُّؤية هنا: مناميَّة، وقد تقدم أنَّها تنصب مفعولين؛ كالعلميَّة؛ وعلى هذا قد حذف المفعول الثاني من قوله: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، ولكن حذفه اقتصاراً ممتنع، فلم يبق إلا اختصاراً، وهو قليلٌ، أو ممتنع عند بعضهم[٣].

وقال بعضهم: إن إحداهما من الرُّؤية، والأخرى من الرُّؤيا.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨١. (٢) في ب: بتكرار.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٤٠، وابن يعيش ٧/ ٧٨، والتصريح ١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠، والمقتضب ٣/ ١٨٩، والهمع ١/ ١٤٩.

قال القفَّال: ذكر الرُّؤية الأولى؛ ليدل على أنَّه شاهد الكواكبِ، والشَّمس والقمر، والثانية؛ ليدل لا على مشاهدة كونها ساجدة لهُ.

فصل

ذكر المفسرون: أنَّ يوسف ـ عليه السلام ـ رأى في المنام أحد عشر كوكباً، والشمس والقمر يسجدون لهُ، وكان لهُ أحد عشر من الإخوة يُسْتضَاء بهم؛ كما يُسْتضاء بالنُّجوم، ففسَّر الكواكب: بالإخوة، والشمس والقمر: بالأب والأم، والسجُود: بتواضعهم له، ودخولهم تحت أمره، وإنما حملنا الرُّؤية على رُؤية المنام؛ لأن الكواكب لا تسجُد في الحقيقَة، ولقول يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا تَقصُصْ رُؤياكَ على إخْوتِكَ».

وقال السديُّ: «القمر: خالته، والشمس: أبُوه؛ لأن أمَّه راحِيل كانت قد ماتت»[١].

وقال ابن جريح: القَمَر: أبُوه، والشَّمسُ: أمُّه؛ لأن الشمس مؤنثة، والقمر مذكَّر[٢].

وقال وهب بن مُنبِّه ـ رضي الله عنه ـ: «إن يُوسفُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ رأى وهو ابنُ سبع سنين، إحدى عشرة عصاً طوالاً كانت مركُوزة في الأرض كهيئة الدَّائرة، وإذا عَصاً صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها[٣]، فذكر ذلك لأبيه؛ فقال: إيَّاك أن تذكر هذا لإخوتِك، ثمَّ رأى وهو ابن اثنتي عشرة سنة، الشَّمس، والقمر والكواكب، تسجُد له؛ فقصَّها على أبيه؛ فقال: لا تذكرها لهم فيَكِيدُوا لَك كَيْداً»[٤].

روى الزمخشريُّ ـ رحمه الله ـ: «أن يهُودِيًّا جاء إلى النبيِّ ﷺ، فقال يا محمَّد: أخبرني عن النُّجوم التي رآهُن يوسف، فسكت النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ فنزل جبريل ـ عليه السلام ـ فأخبره بذلك؛ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ لليهوديِّ: إن أخبرتك بذلك هل تسلم؟ قال: نَعمْ؛ فقال النبي ﷺ وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم: حرثان، والطارق والذيال، وقابس، وعمودان، والفليق، والمصبح، والقرع، والضروح ووثاب، وذو الكتفين ـ رآها يوسف، والشمس والقمر [نَزلْنَ][٥] من السَّماء، وسجدن لهُ، فقال اليهوديُّ: إي والله إنَّها لأسماؤها»[٦].

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٩) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٩).

(٣) في أ: تلقفتها.

(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٧٠).

(٥) في أ: نزلت.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٨) والحاكم (٢/ ١٧٢) والبزار كما في «المجمع» (٧/ ٤٢) وأبو يعلى كما في «المطالب» (٣/ ٣٤٤) رقم (٣٦٥٢) والعقيلي في «الضعفاء» (١/ ٢٥٩) وابن حبان في المجروحين (١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي كلاهما في «دلائل النبوة».
وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

واعلم أن كثيراً من هذه الأسماء غير مذكورة في الكتب المصنفة في صُور الكواكب.

فصل

زعمت طائفةٌ من العلماء: أنه لم يكن في أولاد يعقُوب نبيٌّ غير يُوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ وباقي إخوته لم يوح إليهم، واستدلُّوا بظاهر ما ذُكر من أفعالهم، وأحوالهم في هذه القصَّة، ومن استدلَّ على نُبوتهم، استدلَّ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ١٣٦] وزعم أنَّ هؤلاء: هم الأسباط، وهذا استدلال ضعيفٌ؛ لأن المراد بالأسباط: شُعوب بني إسرائيل، وما كان يوجد فيهم من الأنبياء الذين نزل عليهم الوحي، وأيضاً: فإنَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو المخصُوص من بين إخوته بالنبوة والرسالة؛ لأنَّه نصَّ على نُبوَّته، والإيحاء إليه في آيات من القرآن ولم ينصَّ على أحد إخوته سواه؛ فدلَّ على ما ذكرنا.

فصل

في الآية دليل على تحذير المسلم أخاهُ المسلم، ولا يكُون ذلك داخلاً في معنى الغيبة؛ لأنَّ يعقُوب قد حذَّر يوسف أن يقُصَّ رُؤياه على إخوته؛ فيَكِيدُوا لهُ كيْداً، وفيها أيضاً: دليل على جوازِ ترك إظهار النِّعمة عند من يخشى غائلته حسداً، وفيها أيضاً: دليلٌ على معرفة يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتأويلِ الرُّؤيا؛ فإنه علم من تأويلها: أنَّه سيظهر عليْهم.

قوله ﴿يَـٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ﴾ **قرأ حفص**: «يا بُنيَّ»[(١)] **بفتح الياءِ، والباقون بكسرها، وقرأ العامة: بفك الصادين**، وهي لغةُ الحجاز، **وقرأ زيد بن علي**[(٢)]: بصادٍ واحدة مشددة، والإدغام لغة تميم، وقد تقدَّم تحقيق هذا في المائدة، عند قوله: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ﴾ [المائدة: ٥٤] والرُّؤيا مصدر كالبُقْيَا.

وقال الزمخشريُّ: «الرُّؤيا بمعنى: الرُّؤية، إلا أنَّها مختصةٌ بما كان في النَّوم دون اليقظةِ، فُرِّق بينهما بحرفي التأنيث؛ كما قيل: القربة والقربى».

وقرأ العامَّة: «الرُّؤيا» مهموزة من غير إمالةٍ، **وقرأها**[(٣)] **الكسائيُ في رواية الدُّوريِّ** عنه بالإمالةِ: وأما (الرؤيا) [يوسف: ١٠٠]: و «رُؤيَايَ» الاثنتان في هذه السورة، فأمالهما الكسائيُّ من غير خلافٍ في المشهور، وأبو عمرو يبدل هذه الهمزة واواً في طريق السوسيِّ.

وقال الزمخشري[(٤)]: وسمع الكسائيُّ: «رُيَّايَ وريَّاكَ» بالادغام، وضم الرَّاء،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨١ والدر المصون ٤/ ١٥٤.

(٣) ينظر: الإتحاف ٢/ ١٤٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٠ والدر المصون ٤/ ١٥٤.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤٤.

وكسرها، وهي ضعيفة؛ لأن الواو في تقدير الهمزة؛ فلم يقو إدغامها؛ كما لم يقو إدغام «اتَّزَر» من الإزارِ، و «اتَّجرَ» من «الأجْر».

يعني: أن العارض لا يعتدُّ به، وهذا هو الغالبُ، وقد اعتدَّ القراء بالعارض في مواضع يأتي بعضها ـ إن شاء الله تعالى ـ نحو قوله: «رِئياً» في قوله: ﴿أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤] عند حمزة، و ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠] وأما كسر «ريَّاك» فلئلا يُؤدِّي إلى ياء ساكنة بعد ضمَّة، وأما الضمُّ فهو الأصل، والياء قد استهلكت بالإدغام.

قوله «فيَكِيدُوا»: منصُوب في جواب النَّهي، وهو في تقدير شرطٍ وجزاءٍ، ولذلك قدَّره الزمخشريُّ بقوله: «إن قصَصْتهَا عليْهِم كادُوكَ».

و «كَيْداً» فيه وجهان:

أظهرهما[١]: أنه مصدر مؤكدٌ، وعلى هذا ففي اللام في قوله: «لَكَ» خمسة أوجه:

أحدها: أن يكون «يَكيدُ» ضمن معنى ما يتعدَّى باللاَّم؛ لأنَّه في الأصل يتعدَّى بنفسه، وقال: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا﴾ [هود: ٥٥] والتقدير: فيحتالوا لك بالكيد.

قال الزمخشْري مقدِّراً لهذا الوجه: «فإن قلت: هلا قيل: «فَيَكيدُوكَ»[٢] كما قيل: فَكِيدُونِي [هود: ٥٥]؟.

قلت: ضُمِّن معنى فعلٍ يتعدَّى باللاَّم؛ ليُفِيد معنى فِعْل الكيد[٣] مع إفادةِ معنى الفعل المضمَّن، فيكون آكد وأبلغ في التَّخويف، وذلك نحو: فَيَحْتالُوا لك؛ ألا ترى إلى تأكيده بالمصدر».

الوجه الثاني من أوجه اللاَّم: أن تكون اللاَّم معدية، ويكون هذا الفعل ممَّا يتعدَّى بحرف الجرِّ تارة، وبنفسه أخرى؛ كـ «نَصَحَ» و «شَكَرَ» كذا قالهُ أبو حيَّان[٤]، وفيه نظر؛ لأنَّ ذلك باب لا ينقاس، إنَّما يقتصر فيه على ما ذكره النُّحاة، ولمْ يذكُروا منه كَادَ.

والثالث: أن تكون اللاَّمُ زائدة في المفعول به؛ كزيادتها في قوله: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]، قاله أبو البقاء[٥]؛ وهو ضعيفٌ؛ لأن اللام لا تزاد إلا بأحد شرطين: تقديم المعمول، أو كون العامل فرعاً.

الرابع: أن تكون اللام للعلَّة، أي: فيَكِيدوا لأجْلِك؛ وعلى هذا فالمفعُول محذوفٌ اقتصاراً، أو اختصاراً.

الخامس: أن تتعلَّق بمحذُوف؛ لأنَّها حالٌ من «كَيْداً» إذ هي في الأصل يجوز أن تكون صفة له لو تأخَّرت.

---

(١) في ب: أحدهما وهو الظاهر.
(٢) في أ: فيكيدوكن.
(٣) في ب: العبد.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨١.
(٥) ينظر: الإملاء ٢/ ٤٩.

الوجه الثاني من وجهي «كَيْداً»: أن يكون مفعولاً به، أي: فيصنعُوا لك كيداً، أي: أمراً يكيدُونك به، وهو مصدر في موضع الاسم، ومنه: ﴿فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ﴾ [طه: ٦٤]، أي: ما تكيدُون به؛ ذكره أبو البقاء، وعلى هذا ففِي اللاَّم في: «لَكَ» وجهان فقط: كونُها صفة في الأصل، ثم صارت حالاً، أو هي للعلَّة، وأما الثلاثة الباقية، فلا تتأتَّى بعد، فامتناعها واضحٌ.

ثمّ قال ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أي: يزيِّن لهم الشيطان، ويحملهم على الكيد بعداوته القديمة.

فصل

قال أبو سلمة: كنت أرى الرُّؤيا تهمُّني، حتى سمعتُ أبا قتادة يقول: كنت أرى الرُّؤيا، فتُمْرِضُنِي، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الرُّؤيا الصَّالحَة من الله، فإذا رأى أحَدكُمْ ما يُحِبُّ، فلا يُحدِّثْ به إلاَّ من يحبُّ، وإذا رَأى ما يكرهُ، فلا يُحدِّثْ به، وليتفُل عن يساره، وليَتَعوَّذْ باللَّهِ من الشيطانِ الرَّجيم، من شر ما رأى[١] فإنَّها لنْ تَضُره»[٢] وقال ﷺ: «الرُّؤيا جُزءٌ من أربعينَ أو ستَّة[٣] وأربعينَ جُزءاً من النُّبوَّةِ، وهيَ على رجلِ طائرٍ فإذا حدَّث بها وقعتْ». قال الراوي: وأحسبه قال: «لا تُحدِّثْ بِهَا إلاَّ حَبِيباً، أوْ لَبِيباً»[٤].

قال الحكماء: الرؤيا الرَّديئة يظهرُ تعبيرُها عن قُرب، والرُّؤيا الجيِّدة، إنَّما يظهر تعبيرُها بعد حين، قالوا: والسَّبب فيه أنَّ رحمة الله تقتضي ألاَّ يحصلَ الإعلام بوصُول الشَّر، إلا عند قُرب وصُوله حتى يقل الحُزْنُ، والغَمُّ الحاصِل بسبب توقُّعِه، وأمَّا الإعلام بالخير، فإنه يحصُل متقدِّماً على ظهوره، بزمانٍ طويلٍ؛ حتى يكون السُّرورُ الحاصِل بسبب توقُّع حصُولهِ كَثِيراً.

فصل

قال القرطبيُّ[٥]: «الرُّؤيا حالةٌ شريفة، ومنزِلةٌ رفيعَةٌ، قال ﷺ: «لَمْ يَبقَ بعدي من

---

(١) في ب: ومن سرَّ برؤيا.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٣٣٨) في كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده (٣٢٩٢)، (٥٧٤٧)، (٦٩٨٤)، (٦٩٨٦)، (٦٩٩٥)، (٦٩٩٦)، (٧٠٠٥)، (٧٠٤٤). ومسلم (٤/ ١٧٧٢) في الرؤيا (٢/ ٢٢٦٢) وأخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٥٧) في الرؤيا: باب ما جاء في الرؤيا (٢).

(٣) في ب: أربعة، وفي أ: تسع والصواب ما أثبتناه.

(٤) أخرجه الترمذي (٤/ ٥٣٦) في الرؤيا: باب ما جاء في تعبير الرؤيا (٢٢٧٨) (٢٢٧٩)، وقال حسن صحيح، وأبو داود الطيالسي في المسند ١٤٧/ (١٠٨٨) وأحمد في المسند ٤/ ١٢، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٩٠، في تعبير الرؤيا باب القيد ثبات في الدين وقال صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٨٢.

المبشراتِ إلاَّ الرُّؤيا الصَّالحة، يَراهَا [الرجل][(١)] الصَّالحُ، أو ترى له»[(٢)] وقال ﷺ: [أصْدقُكم رُؤيَا، أصدقكُمْ حَديثاً][(٣)]، وحكم ﷺ][(٤)] بأنَّها جزءٌ من ستَّةٍ وأرْبعينَ جُزءاً من النُّبوَّة[(٥)] وروي: من سبعين، وروي: من [تسعة][(٦)] وأرْبعينَ، وروي: من خَمْسِينَ جُزءاً، وروي: من ستَّةٍ وعشْرينَ جُزءاً من النُبوَّةِ، وروي: من أرْبعينَ، والصحيح: حديث السِّت والأربعين، ويتلوه في الصِّحة حديث السَّبعين.

فإن قيل: إن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان صغيراً، والصغير لا حكم لفعله، فكيف يكون لرُؤياه حكم، حتى يقول له أبوه: «لا تَقصُصْ رُؤيَاكَ على إخْوتِكَ».

فالجواب: أن الرُّؤيا إدراكُ حقيقةٍ، فتكون من الصَّغير كما يكُون منه الإدراك الحقيقيُّ في اليقظة، وإذا أخبر عمَّا رأى في اليقظة، صدق؛ فكذلك إذا أخبر عمَّا رأى في المنامِ، ورُوِي: أن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان ابن اثنتي عشرة سنة.

فصل

في الآية دليلٌ على أن الرُّؤيا لا تقصُّ على غير شقيق ولا ناصح، ولا على امرىءٍ لا يحسن التأويل فيها.

وروى الترمذيُّ: أن النبي ﷺ قال: «الرُّؤيَا برجْل طائرٍ، ما لَمْ يحدِّث بها صَاحبُهَا، فإذا حدَّث بها، وقعتْ، فلا تُحدِّثُوا بهَا إلا عارفاً، أو مُحبًّا، أوْ ناصحاً»[(٧)].

قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ الكاف في موضع نصب، أو رفع.

فالنَّصبُ إما على الحال من ضمير المصدر المقدَّر، وقد تقدم أنه رأي سيبويه، وإمَّا على النعت لمصدر محذوف، والمعنى: مثل ذلك الاجتباء العظيم يجتبيك.

والرَّفع على أنَّه خبر ابتداء مضمر، يعني: الأمر كذلك، وقد تقدم نظيره.

قوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ مستأنف ليس داخلاً في حيِّز التشبيه، والتقدير: وهو يعلمك، والأحاديث: جمع تكسير، فقيل: لواحد ملفوظٍ به، وهو «حَدِيث» ولكنَّه شذَّ جمعه على: أحاديث، وله أخوات في الشُّذُوذ؛ كأباطيل، وأقَاطِيع، وأعَارِيض، في «بَاطل وقَطيع وعَرُوض».

[وزعم][(٨)] أبو زيد[(٩)]: «أن لهَا واحداً مقدراً، وهو «أحْدُوثة» ونحوه، وليس باسم

---

(١) سقط في أ.
(٢) تقدم.
(٣) أخرجه مسلم كتاب الرؤيا المقدمة (٥،٦) وأحمد (٢/ ٢٦٩).
(٤) سقط في أ.
(٥) تقدم.
(٦) في ب: أربعة.
(٧) تقدم.
(٨) في ب وقال.
(٩) في أ: وزعم يزيد.

جمع؛ لأن هذه الصِّيغة مختصَّة بالتكسير، وإذا كانوا قد التزمُوا ذلك فيما لم يصرح له مفردٌ من لفظه، نحو: «شَماطِيط»، و ﴿أَبَابِيلَ﴾[١] [الفيل: ٣] ففي أحاديث أولى».

ولهذا ردَّ على الزمخشري قوله: «وهي اسمُ جمع للحديث، وليس بجمع أحدوثة» بما ذكرنا، ولكن قوله: «ليس بجمع أحدُوثة» صحيح؛ لأن مذهب الجمهُور خلافه، على أنَّ كلامه قد يُريد به غير ظاهره من قوله: «اسم جمع».

فصل

قال الزجاج[٢]: الاجتباء مشتقٌّ من جببتُ الشيء: إذا أخلصته لنفسِك، ومنه: جَببُت الماء في الحوض، والمعنى: كما رفع منزلتك بهذه الرُّؤيَا العظيمة الدَّالة على الشَّرفِ والعز، كذلك يَجْتَبِيك ربُّك، ويصْطَفِيك ربُّك بالنُّبوَّة.

وقيل: بإعلاء الدَّرجة (ويعلمك من تأويل الأحاديث): يريد تعبير الرُّؤيا، وسُمِّي تأويلاً؛ لأنَّه يئول أمره إلى ما رأى في منامه، والتأويل: ما يئول إليه عاقبة الأمْر، وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ غاية في علم التَّعبير.

وقيل: في تأويل الأحاديثِ في كتبه ـ تعالى ـ، والأخبار المرويَّة عن الأنبياء المتقدمين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

وقيل: الأحاديث: جمع «حَدِيث»، والحديث هو الحَادثُ، وتأويلُها: مآلُها ومآل الحوادث إلى قُدرَة اللَّه ـ تعالى ـ، وتكوينه، وحكمته، والمراد من تأويل الأحاديث: كيفية الاستدلالِ بأصناف المخلوقات على قدرة الله ـ تعالى ـ وحكمته، وجلاله.

قوله: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ يجوز أن يتعلق «عَلَيْكَ» بـ «يُتِمُّ» وأن يتعلق بـ «نِعْمَتَهُ»، وكرَّر «عَلَى» في قوله: «وعَلَى آلِ» لتمكنِ العطف على الضمير المجرور، وهذا مذهبُ البصريِّين.

وقوله ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبلك، واعلم: أنَّ من فسر الاجتباء بالنُّبوَّة، لا يمكِنُه أن يفسِّر إتمام النِّعمة ههنا بالنبوةِ، وإلا لزم التكرار، بل يفسر إتمام النِّعمة ههنا: بسعادات الدنيا والآخرة.

أما سعادات الدنيا؛ فالإكثار من الولدِ، والخدمِ، والأتباع، والتَّوسُّع في المالِ والجاه، والجلال في قلوب الخلقِ، وحسن الثَّناء والحمد، وأما سعادات الآخرة، فالعُلُوم الكثيرة، والأخلاق الفاضلة.

---

(١) قال الفراء ٣/ ٢٩٢: أَبَابِيل: لا واحد لها، مثل: الشماطيط، والعباديد، والشعارير، كل هذا لا يفرد له واحد. ثم قال: وزعم لي الرؤاسي، وكان ثقة مأموناً: أنه سمع واحدها إبالة لا ياء فيها ولقد سمعت من العرب من يقول: ضِغْثٌ عَلَى إِبَّالَةٍ... فلو قال واحد الأبابيل إيبالة كان صواباً، كما قالوا: دينار، دنانير.

(٢) ينظر: معاني القرآن ٣/ ٩١.

وقيل: المراد من إتمام النِّعمة: خلاصته من المحن، ويكون وجه التَّشبيه بـ «إبراهيم وإسحاق ـ عليهما الصلاة والسلام ـ» وهو إنعام اللَّه ـ تعالى ـ على إبراهيم بإنجائه من النَّار، وعلى ابنه إسحاق بتخليصه من الذَّبح.

وقيل: إن إتْمَام النِّعمة هو: وصْل نعم الدُّنْيَا بنِعَم الآخرة؛ بأن جعلهُم في الدُّنيَا أنبياء مُلُوكاً، ونقلهُم عنها إلى الدَّرجات العُلَى في الآخرة(١).

وقيل: إتمام النِّعمة على إبراهيم: خُلَّتهُ، وعلى إسحاق بإخراج يعقُوب والأسباط من صلبه.

ومن فسر الاجتباء: بالدَّرجات العالية؛ فسَّر إتمام النِّعمة: بالنُّبوَّة؛ لأنَّ الكمال المطلق، والتَّمام المطلق في حقِّ البشرِ ليْس إلاَّ النُّبوَّة، يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ أي: على أولاده؛ لأن أولاده كلهم كانُوا أنبياء، وقوله: ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾ والنِّعمة التَّامة التي بها حصل امتياز إبراهيم وإسحاق من سائر النَّاس ليس إلا النبوة؛ فوجب أن يكون المرادُ بإتمام النِّعمة: هو النبوة، وعلى هذا فيلزم الحكم بأنَّ أولاده يعقوب كلهم كانوا أنبياء؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكُونُوا أنبياء، وقد أقدمُوا على ما أقدمُوا عليه في حقِّ يُوسُف ـ عليه السلام ـ؟.

فالجواب: أنَّ ذلك وقع قبل النبوَّة، والعصمة إنَّما تثبتُ في وقتِ النُّبوَّة، لا قبلها.

قوله ﴿إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾ «يجُوز أن يكونا بدلاً من «أبَويْكَ» أو عطف بيان، أو على إضمار أعني»، ثم لما وعد ـ عليه الصلاة والسلام ـ بهذه الدرجات الثلاث، ختم [الآية](٢) بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فقوله «عَلِيمٌ» إشارة إلى قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقوله: «حَكِيمٌ» إشارةٌ إلى أنه مقدَّس عن العبث، فلا يضع النبوة إلا في نفسٍ قُدسيَّة.

فإن قيل: هذه البشارات التي ذكرها يعقوب هل كان قاطعاً بصحَّتها، أم لا؟ فإن كان قاطعاً بصحَّتها، فكيف حزن على يوسف؟ وكيف جاز أن يشتبه عليه أنَّ الذئب أكلهُ؟ وكيف خاف عليه من إخوته أن يهلكوه؟ وكيف قال لإخوته: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ﴾ مع علمه بأن الله ـ تعالى ـ سيُنَجِّيه، ويبعثُه رسولاً؟.

وإن قلت: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما كان عالماً بهذه الأحوال، فكيف قطع بها؟ وكيف حكم بوقوعها جزماً من غير تردُّدٍ؟.

فالجواب قال ابنُ الخطيب: «لا يبعُد أن يكون قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ مشروطاً

---

(١) في أ: الجنة. (٢) في أ: الكلام.

بألا يكيدُوه؛ لأن ذكر ذلك قد تقدَّم، وأيضاً: فيبعُد أن يقال: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سيصلُ إلى هذه المناصب، إلا أنه لا يمتنعُ أن يقع في المضايق الشديدة، ثم يتخلَّص منها، أو يصل إلى تلك المناصب، وكان خوفه بهذا السَّبب، ويكُون معنى قوله: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ الزَّجر عن التهاون في حقِّه وإن كان يعلم أن الذئب لا يصل إليه».

قوله تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضٗا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمٗا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٞ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَ۫نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدٗا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ﴾ الآية.

قال الزمخشري[1]: «أسماء إخوة يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ يهوذا ورُوبيل، وشمعُون، ولاوى، وزبالون، ويشجر، وأمهم: ليا بنت ليان، وهي ابنة خال يعقوب، وولد له من سريتين ـ تسمى إحداهما زلفة والأخرى بلهة ـ أربعة أولاد: دان، ونفتالي، وجاد وآشر، فلما توفيت «ليا» تزوج يعقوب أختها راحيل، فولدت له يوسف وبنيامين».

قوله تعالى ﴿ءَايَٰتٌ﴾ قرأ[2] **ابن كثير** «آيَة» بالإفراد، والمراد بها: الجِنْس، والباقون الجمع تصريحاً بالمراد؛ لأنها كانت علامات كثيرة، وزعم بعضهم: أن ثَمَّ معطوفاً محذوفاً، تقديره: للسَّائلين ولغيرهم، ولا حاجة إليه، و «للسَّائِلِينَ»: متعلقٌ بمحذوفٍ نعتاً لـ «آياتٌ».

فصل

معنى: ﴿ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ أنه عبرة للمعتبرين؛ فإنها تشتمل على حسد إخوة يوسف، وما آل إليه أمرهم من الحسد، وتشتمل على صبر يوسف عن قضاء الشُّهُود، وعلى الرقّ والسِّجن، وما آل إليه أمرهُ من الوُصول إلى المراد، وغير ذلك.

وقيل: ﴿ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾، أي دلالة على نُبُوَّة الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤٥.

(٢) ينظر: السبعة ٣٤٤ الحجة ٤/ ٣٩٦ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٩ وحجة القراءات ٣٥٥ وقرأ بها أيضاً ابن محيصن ينظر: الإتحاف ٢/ ١٤٠ وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٣١ وقرأ بها أيضاً مجاهد وأهل مكة ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٣ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٥.

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ دخل حبر من اليهُود على رسول الله ﷺ فسمع منه [قراءة][1] سورة يوسف، فعاد إلى اليهودِ، فأعلمهم أنَّه سمع كما في التَّوراة، فانطلق نفرٌ منهم، فسَمِعُوا كما سَمِع؛ فقالوا له: من علَّمك هذه القصَّة؟ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «اللَّه عَلَّمَنِي» فنزلت: ﴿۞ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾[2].

قال ابن الخطيب[3]: «وهذا الوجه عندي بعيد؛ لأن المفهوم من الآية: أن في واقعة يُوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ آياتٌ للسَّائلينَ، وعلى ما قلناه: ما كانت الآيات في قصَّة يُوسف، بل كانت في إخبار محمَّد ﷺ عنها، من غير تعلُّم ولا مطالعة.

الثاني: أن أكثر أهل مكَّة كانُوا أقارب الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وكانُوا يُنْكِرون نُبوَّته، ويظهرُون العداوة الشَّديدة معهُ بسبب الحسد، فذكر الله ـ تعالى ـ هذه القصَّة، وبيَّن أنَّ إخوة يُوسُف بالغُوا في إيذائه لأجل الحسد، وبالآخرة إن الله نصره، وقواه، وجعلهم تحت يده، ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل، كانت زاجرة له عن الإقدام على الحسد.

الثالث: أن يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما عبر رُؤيا يُوسُف، وقع ذلك التَّعبير، ودخل في الوُجُود بعد ثمانين سنة، فكذلك أن الله ـ تعالى ـ كما وعد مُحمَّداً ﷺ بالنَّصر والظفر، كان الأمر كما قدَّره الله ـ تعالى ـ لا كما سعى فيه الأعداء في إبطال أمره».

قوله ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ اللام في «لَيُوسفُ»: لام الابتداء أفادت توكيداً لمضمون الجملة، أرادُوا أنَّ زيادة محبَّته لهما أمر ثابتٌ لا شبهة فيه «وأخُوهُ»: هو بنيامين، وإنَّما قالوا: «وأخُوهُ» وهُم جَمِيعاً إخوة؛ لأن أمَّهُمَا كانت واحدة. و «أحَبُّ» أفعل تفضيل، وهو مبنيٌّ من «حُبَّ» المبنيِّ للمفعُول، وهو شاذٌّ، وإذا بنيت أفعل التَّفضيل، من مادَّة الحُبِّ والبغضِ، تعدَّى إلى الفاعل المعنوي بـ «إلى» وإلى المفعول المعنوي بـ «اللام»، أو بـ «في» فإذا قلتَ: زيدٌ أحبُّ إليَّ من بكرٍ، تعني: أنك تحبُّ زيداً أكثر من بكر، فالمُتكلِّم هو الفاعل، وكذلك: «هو أبغضُ إليَّ منْهُ» أنت المبغض، وإذا قلت: زيدٌ أحبُّ إليَّ من عمرو، أو أحَبُّ فيَّ مِنهُ، أي: إنَّ زيداً يُحِبُّني أكثر من عمْرٍو؛ قال امرؤ القيس: [الطويل]

٣٠٥٠ ـ لعَمْرِي لَسعْدٌ حَيثُ حُلَّتْ دِيَارهُ   أَحَبُّ إلَيْنَا مِنْكَ فَافَرَسٍ حَمِرْ[4]

وعلى هذا جاءت الآية الكريمة؛ فإن الأب هو فاعل المحبَّة.

---

(١) زيادة من ب.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (٧٤١٨).

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ٧٤.

(٤) ينظر البيت في ديوانه (٧٥) وروايته في الديوان لعمري لسعد في الضِّباب إذا غدا......
وينظر الكامل ٢/ ١٤٩ والدر المصون ٤/ ١٥٦.

و «أَحَبُّ»: خبر المبتدأ، وإنَّما لم يطابق؛ لما عرفت من حكم أفعل التَّفضيل.

وقيل: اللاَّم في: «لَيُوسُفُ»: جواب القسم، تقديره: والله لَيُوسف وأخُوه، والواوُ في: «ونَحْنُ عُصْبَةٌ»: للحال، فالجملة بعدها في محلِّ نصب على الحال، والعامة على رفع «عُصْبةٌ» خبراً لـ «نَحْن».

وقرأ أمير المؤمنين[١] **ـ رضي الله عنه ـ** بنصبها على أنَّ الخبر محذوف، والتقدير: ونحن نرى أو نجتمع، فتكون «عُصْبَةً» حالاً، إلا أنَّه قليلٌ جدًّا؛ وذلك لأنَّ الحال لا يسدُّ مسدَّ الخبر إلا بشُروطٍ ذكرها النُّحاة، نحو: ضربي زيداً قَائِماً، وأكثر شُربِي السُّويق مَلْتُوتاً.

قال ابن الأنباري: «هذا كما تقُولُ العربُ: إنَّمَا العَامريُّ عمَّتَهُ، أي: يتعمم عِمَّته».

قال أبو حيَّان[٢]: «وليس مثله؛ لأن «عُصْبَةً» ليس بمصدر ولا هيئة، فالأجود أن يكون من باب[٣]: حُكمُكَ مُسمَّطاً».

قال شهاب الدِّين: «ليس مراد ابن الأنباري إلاَّ التشبيه؛ من حيث إنه حذف الخبر، وسدَّ شيءٌ آخر مسدَّه في غير المواضع المُنقَاس فيها ذلك، ولا نظر لكون المنصُوب مصدراً أو غيره».

وقال المبرد: هو من باب: «حُكمُك مُسمَّطاً» أي: لك حكمك مسمَّطاً، قال الفرزدقُ:

٣٠٥١ ـ يا لـهـذَمُ حُـكْـمُـكَ مُـسَـمَّـطـاً[٤]

أراد لك حكمك مُسمَّطاً.

قال: واستعمل هذا فكثُر حتى حذفَ استخفافاً؛ لعلم ما يريد القائل؛ كقولك: الهلال والله، أي: هذا الهلال، والمُسَمَّط: المرسل غير المردُودِ وقدره غير المبرِّد: حكمُك ثبت مُسمَّطاً، وفي هذا المثال نظر؛ لأن النَّحويِّين يجعلُون من شرط سدِّ الحالِ مسدّ الخبر: أن لا يصلُح جعل الحالِ خبراً لذلك المبتدأ، نحو: ضَرْبِي زيداً قائماً، بخلاف: «ضَرْبِي زيْداً شديدٌ» فإنَّها ترفع على الخبريَّة، وتخرُج المسألة من ذلك، وهذه الحال، أعني: «مُسَمَّطاً» يصلح جعلها خبراً للمبتدأ، إذ التقدير: حكم مرسل لا مردودٌ، فيكون هذا المثل على ما تقرَّر من كلامهم شاذًّا.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٤٤٦ والدر المصون ٤/١٥٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٣.

(٣) مجمع الأمثال ١/٣٧٦، أي: مرسل مردود لا يعقب، ويروى: خذ حكمك مسمطاً، أي مجوزاً نافذاً، والمسمط: الذي لا يرد.

(٤) ينظر: البحر ٥/٢٨٣، روح المعاني ١٢/ ٢٩٠، الدر المصون ٤/١٥٦.

والعُصْبَة: ما زاد على العشرة، عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ؛ وعنه: ما بين العشرة إلى الأربعين[(١)].

وقيل: الثلاثة نفر، فإذا زادت على ذلك إلى تسعة؛ فهو رهطٌ، فإذا بلغُوا العشرة فصاعداً، فعُصْبَة.

وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة.

وقيل: من عشرة إلى خمسة عشر.

وقيل: ستة. وقيل: سَبْعَة. والمادَّة تدلُّ على الإحاطة من العصابة؛ لإحاطتها بالرَّأس.

فصل

بيَّنُوا السبب الذي لأجله قصدوا إيذاء يوسف: وهو أن يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يفضِّل يوسف وأخاه على سائر أولاده في الحبِّ، فتأذَّوا منه لوجوه:

أحدها: كانوا أكبر منه سنًّا.

وثانيها: أنَّهم كانوا أكثر قوَّة، وأكثر قياماً بمصالح الأب منهما.

وثالثها: أنَّهم القائمون بدفع المضار والآفات، والمشتغلُون بتحصيل المنافع والخيرات، وإذا كانُوا كذلك لا جرم قالوا: «إنَّ أبَانا لَفِي ضلالٍ مُبينٍ».

قال ابن الخطيب[(٢)]: «وها هنا سؤالات:

السؤال الأول: أن من المعلُوم أن تفضيل بعض الأولاد على بعض، يُورِث الحقد والحسد، وهما يورثان الآفات، فلما كان يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ عالماً بذلك، فلم أقدم على هذا التفضيل؟ وأيضاً: فالأسنُّ، والأعلم، والأنفع مقدَّم، فلم قلب هذه القضية؟.

فالجواب: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما فضلهما على سائر أولاده إلا في المحبَّة، والمحبَّة ليست في وسع البشر، فكان معذُوراً فيه، ولا يلحقه بسبب ذلك لومٌ، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «اللَّهُمَّ هذا قسمِي فيمَا أملكُ، فلا تَلُمنِي فيمَا لا أمْلكُ» حين كان يحبُّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ[(٣)].

السؤال الثاني: أن أولاد يعقوب إن كانوا قد آمنوا بكونه رسُولاً حقًّا من عند الله،

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١١).

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ٧٥.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٤٤) وأبو داود (١/ ٤٩٢) والترمذي (٢/ ٣٠٤) والنسائي (٧/ ٦٣ ـ ٦٤) والدارمي (٢/ ٤٠٤) وابن ماجه (١٩٧١) وابن أبي شيبة (٤/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧) وابن حبان (١٣٠٥ ـ موارد) والحاكم (٢/ ١٨٧) والبيهقي (٧/ ٢٩٨) والخطيب في «الموضح» (٢/ ١٠٧) من طرق عن حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن عبدالله بن يزيد عن عائشة.
وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

فكَيْفَ اعتَرضُوا؟ وكيْفَ زَيَّفُوا طريقتهُ وطعنُوا في فعلِهِ؟ وإن كانُوا مُكذِّبينِ بنُبوته، غير مقرّين بكونه رسُولاً حقًّا من عند الله، فهذا مُوجِبُ تكفيرهم؟.

والجواب: أنَّهُم كانوا مُؤمِنين بنبوَّة أبيهم، مُقرين بكونه رسُولاً حقًّا من عند الله، إلاَّ أنَّهُم لعلَّهم جوَّزُوا من الأنبياء أن يفعلوا أفعالاً مخصوصة بمجرد اجتهادهم، ثم إنَّ الاجتهاد أدَّى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد؛ وذلك لأنَّهم كانوا يقولون: هما صبيان ما بلغا العقل الكامل، ونحن متقدِّمُون عليهما في السنِّ، والعقل، والكفاية، والمنفعة، وكثرة الخدمة، والقيام بالمهمات، فإصراره على تقديم يوسف علينا، يخالف هذا الدَّليل، وأما يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلعله كان يقُول: زيادة المحبَّة ليست في الوسع والطَّاقة، فليس للَّه عليَّ فيه تكليفٌ، وأما تخصيصهما بمزيد البرِّ، فيحتمل أنه كان لوجوه:

أحدها: أن أمَّهُمَا ماتتْ وهم صغار.

وثانيهما: أنه كان يرى فيه من آثار الرُّشد، والنَّجابة ما لم يجدْ في سائر الأولاد، والحاصل: أن هذه المسألة كانت اجتهاديَّة، وكانت بميْل النَّفس، وموجبات الفطرة، فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخرِ، أو في عرضه.

السؤال الثالث: أنهم نسبُوا أباهم إلى الضَّلال المبين، وذلك مبالغة في الذمِّ والطَّعن، ومن بالغ في الطَّعن في الرسُول كفر، لا سيَّما إذا كان الطَّاعن ابناً؛ فإن حقَّ الأبُوَّة يُوجِب مزِيد التَّعْظِيم.

والجواب: المُراد من الضلال: غير رعاية مصالحِ الدِّين، لا البعد عن طريق الرُّشد، والصواب.

السؤال الرابع: أن قولهم: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ محضُ الحسد، والحسد من أمهات الكبائر، لا سيَّما وقد أقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الأخ الصالح، وإلقائه في ذلِّ العبوديَّة، وتبعيده عن الأب المشفقِ، وألقوا أباهم في الحُزن الدائم، والأسف العظيم، وأقدموا على الكذب، وأتوا بهذه الخصالِ المذمُومَة وكل ذلك يقدح في العصمة.

والجواب: أن المعتبر عصمة الأنبياء في وقت حُصول النُّبوَّة، فأمَّا قبلها فذلك غير واجب».

﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ الآية.

في نصب «أرْضاً» ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون منصوبة على إسقاط الخافض تخفيفاً، أي: في أرض؛ كقوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]، وقول الشاعر: [الكامل]

٣٠٥٢ ـ لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِلُ مَتنُهُ فِيهِ كَمَا عَسلَ الطَّرِيقَ الثَّعلبُ[١]

وإليه ذهب ابن عطيَّة[٢].

قال النَّحاس: «إلا أنَّه في الآية حسن كثيراً؛ لأنَّه يتعدى إلى مفعولين، أحدهما بالحرف، فإذا حذفت الحرف، تعدَّى الفعل إليه».

والثاني: النصب على الظرفيَّة.

قال الزمخشريُّ: «أرْضاً منكُورة مجهولة بعيدة عن العمران، وهو معنى تنكيرها، وإخلائها من النَّاسِ؛ ولإبهامِها من هذا الوجه، نُصِبت نصب الظُّروف المُبْهَمة».

وردَّ ابن عطيَّة هذا الوجه فقال: «وذلك خطأ؛ لأن الظَّرف ينبغي أن يكون مُبهماً، وهذه ليست كذلك، بل هي أرض مقيَّدة بأنَّها بعيدةٌ، أو قاصية أو نحو ذلك، فزال بذلك إبهامُهَا، ومعلُوم أن يُوسف لم يَخْل من الكون في أرض، فتبيَّن أنَّهم أرادُوا أرضاً بعيدة، غير التي هو فيها قريبة من أبيه».

واستَحْسَن أبو حيَّان[٣] هذا الرَّد، وقال: «وهذا الردُّ صحيحٌ، لو قلت: «جَلستُ داراً بعيدة، أوْ مكاناً بعيداً» لم يصحَّ إلا بواسطة في ولا يجوز حذفها، إلا في ضرورة شعرٍ، أو مع «دخلْت» على الخلاف في «دَخلت» أهي لازمة أم متعدِّية».

وفي الكلامين نظر؛ إذ الظَّرف المُبْهَم: عبارة عمَّا ليس له حُدُود تحصره، ولا أقطار تحويه، و «أرضاً» في الآية الكريمة من هذا القبيل.

الثالث: أنها مفعول ثان، وذلك أن معنى: «اطْرحُوهُ»: أنزلوه، و «أنزلوه» يتعدى لاثنين، قال ـ تعالى ـ: ﴿أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ [المؤمنون: ٢٩] وتقول: أنزلت زيداً الدَّارَ. والطَّرح: الرَّميُ، ويعبرُ به عن الاقتحام في المخاوف؛ قال عروة بن الوردِ: [الطويل]

٣٠٥٣ ـ ومَنْ يَكُ مِثْلِي ذا عِيالٍ ومُقْتِراً مِنَ المَالِ يَطرَحْ نَفسَهُ كُلَّ مَطْرحِ[٤]

والمعنى: اطرحُوه إلى أرض تبعُد من أبيه، وقيل: في أرض تأكله السِّباعُ.

و «يَخْلُ لكُمْ» جوابُ الأمر، وفيه الإظهار والإدغام، وتقدَّم تحقيقهما عند قوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥].

قوله: ﴿وَتَكُونُواْ﴾ يجُوز أن يكُون مجزوماً نسقاً على ما قبله، أو منصوباً بإضمار «أن» بعد الواو في جواب الأمر.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٤.

(٤) ينظر البيت في ديوانه (٢٣) والعمدة لابن رشيق ١/ ٤٨ وروح المعاني ١٢/ ١٩٣، والمحرر الوجيز ٩/ ٢٥٣ والبحر ٥/ ٢٧٧ والدر المصون ٤/ ١٥٧.

فصل

اعلم: أنَّه لما قوي الحسد، وبلغ النِّهاية، قالوا: لا بُدَّ من تبعيد يُوسف من أبيه، وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين: القتل، أو التَّغريب، ثم ذكروا العلَّة فيه، وهي قوله: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ أي: أنَّ يوسف شغله عنَّا، وصرف وجهه إليه، فإذا فقده، أقبل علينا بالميل والمحبَّة، ﴿وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد قتل يوسف، ﴿قَوْمًا صَٰلِحِينَ﴾: أي: نتُوب بعد قتلهِ.

وقيل: يصلُح شأنكم، وتتفرغوا لإصلاح شأن أمَّهاتكُم، واختلفُوا في قائل هذا القول.

فقيل: شَاورُوا أجْنَبيًّا؛ فأشار عليهم بقتله، ولم يقُل ذلك أحدٌ من إخوته.

وقيل: القائل بعض إخوته، واختلفوا فيه.

فقال وهب: شمعون، وقال كعب: دان، وقال مقاتل: رُوبيل.

فإن قيل: كيف يليق هذا بهم، وهم أنبياء؟.

فأجاب بعضهم: بأنَّهم كانوا في هذا الوقت مراهقين لم يبلُغوا، وهذا ضعيفٌ؛ فإنه يبعد في مثل يعقُوب أن يبعث جماعة من الصِّبيان من غير أن يكون معهم قائمٌ عاقلٌ يمنعهم من القبائح.

وأيضاً: فإنَّهم قالوا: ﴿وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ﴾ وهذا يدلُّ على أنَّهم قبل النبوَّة لا يكونوا صالحين، وذلك يُنَافِي كونهم من الصِّبيان، وأيضاً: قولهم: ﴿يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٩٧] والصغير لا ذنب له.

فأجاب بعضهم: بأنَّ هذا من باب الصَّغائر، وهذا أيضاً ضعيفٌ؛ لأن إيذاء الأبِ الذي هو نبيٌّ معصوم، والكيد معهُ، والسعي في إهلاك الأخ الصَّغير، فكل واحدٍ من ذلك من أمَّهات الكبائر، بل الجواب الصحيح: أنَّهم ما كانُوا أنبياء، وإن كانوا أنبياء، إلا أن هذه الواقعة أقدموا عليها قبل النبوة.

ثم إنَّ قائلاً منهم قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ﴾.

قيل: إنه رُوبيل، وكان ابن خالة يُوسُف، وكان أحسنُهم رأياً فيه؛ فمنعهم من قتله.

وقيل: يهُوذا، وكان أقدمهم في الرَّأي[١] والفضلِ، والسِّنِّ، وهو الصحيح.

قوله «فِي غَيابَةِ» قرأ نافع[٢]: «غَيابَات» بالجمع في الحرفين من هذه السُّورة، جعل

---

(١) في أ: أحسنهم رؤيا.

(٢) ينظر: السبعة ٣٤٥ والحجة للفارسي ٤/٣٩٩ وإعراب القراءات السبع ١/٣٠٠، ٣٠١ وحجة القراءات ٣٥٥ وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ينظر: الإتحاف ٢/١٤١ وينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٢٢ والبحر المحيط ٥/٢٨٥ والدر المصون ٤/١٥٧.

ذلك المكان أجزاء، وسمَّى كل جزءٍ غيابة؛ لأن للجُبِّ أقطاراً ونواحِي، فيكون فيها غيابات، والباقون: بالإفراد؛ لأن المقصُود: موضع واحد من الجُبِّ يغيب فيه يوسف، وابن هُرْمز كنافع، إلا أنَّه شدَّد الياء، والأظهر في هذه القراءة: أن يكُون سُمِّي باسم الفاعل الذي للمبالغة، فهو وصف في الأصل، وألحقه الفارسي بالاسم الجائي على فعَّال، نحو ما ذكره سيبويه من الفيَّاد قال ابن جني[1]: «ووجدت من ذلك: الفخَّار: للخَزَف».

وقال صاحب اللَّوامح: «يجوز أن يكو على «فعَّالات» كحمَّامات، ويجوز أن يكون على «فيْعَالات»، كشَيْطَانَات، جمع شَيْطَانه، وكلٌّ للمبالغة».

وقرأ الحسن[2]: «في غَيَبَةِ» بفتح الياء، وفيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون في الأصل مصدراً؛ كالغلبة.

والثاني: أن يكون جمع غائب، نحو: صَانِع وصنَعَة.

قال أبو حيَّان[3]: «وفي حرف أبيٍّ: «في غَيْبَةِ» بسكون الياء، وهي ظلمة الرَّكيَّة».

قال شهاب الدين[4]: «والضبط أمر حادثٌ، فكيف يعرفُ ذلك من المصحف، وتقدَّم نحو ذلك، والغيابة، قال الهروي: شبه لجف أو طاقٍ في البئر فُويْق الماء يغيب ما فيه عن العُيُون».

وقال الكلبيُّ: «الغيابة تكون في قَعْر الجُبِّ؛ لأنَّ أسفله واسعٌ، ورأسه ضيِّق، فلا يكاد النَّاظر يرى ما في جوانبه».

وقال الزمخشري[5]: «هي غورة، وما غاب منه عن عين النَّاظر، وأظلم من أسفله».

قال المنخل: [الطويل]

٣٠٥٤ ـ فإنْ أنَا يَوْماً غَيَّبَتْنِي غَيَابَتِي   فَسِيرُوا بسَيرِي في العَشِيرةِ والأهْلِ[6]

أراد: غيابة حُفرته التي يدفن فيها، والجبُّ: البئر الذي لم تُطْوَ، وسمِّي بذلك: إما لكونه مَحْفُوراً في جبُوب الأرض، أي: ما غلظ منها؛ وإما لأنه قطعَ في الأرضِ والجبُّ: القطعُ، ومنه: الجبُّ في الذِّكر؛ قال الأعشى: [الطويل]

---

(١) ينظر: المحتسب ١/ ٣٣٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٥ والدر المصون ٤/ ١٥٨.

(٣) ينظر: السابق.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٨.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤٧.

(٦) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ١٩٢ ومجاز القرآن ١/ ٣٠٢ ومعجم الشعراء ٣٨٨٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٥ الكشاف ٢/ ٤٤٧ ومعجم المرزباني (٣٨٨) والمؤتلف (٢٧١) والقرطبي ٥/ ١٩٤ والمحرر ٩/ ٢٥٤ والدر المصون ٤/ ١٥٨.

٣٠٥٥ ـ لَئِنْ كُنْتَ فِي جُبٍّ ثَمانِينَ قَامَةً وَرُقِّيتَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ[١]

ويجمع على جُبُبٍ، وجِبَاب، وأجْبَاب.

فصل

والألف واللام في «الجُبِّ» تقتضي المعهُود السَّابق، واختلفوا فيه:

فقال قتادة: هو جُبُّ بئر بيت المقدِس[٢]، وقيل: بأرض الأرْدُن.

وقال مقاتل: هو على ثلاثة فراسِخ من منْزِل يعقُوب[٣]، وإنَّما عيَّنوا ذلك الجُبَّ؛ للعلَّة التي ذكروها، وهي قولهم: «يَلتَقطهُ بَعْضُ السَّيارةِ» لأن تلك البِئْر كانت معروفة يَردُونَ عليها كثيراً، وكانوا يعلمُون أنَّه إذا طُرِحَ فيها، كان إلى السَّلامة أقْرَب؛ لأن السيارة إذا ورَدُوهَا، شاهدوا ذلك الإنسان فيه، فيخرجوه، ويذهبوا به فكان إلقاؤه فيها أبعد عن الهلاك.

قوله «يَلتَقِطْهُ» قرأ العامَّة: «يَلْتقِطْهُ» بالياء من تحت، وهو الأصلُ **وقرأ**[٤] الحسن، ومجاهد، وأبو رجاء، وقتادة: بالتَّاء من فوق؛ للتَّأنيثِ المعنويِّ، والإضافة إلى مؤنَّث، وقالوا: قُطِعَت بعضُ أصَابعه.

قال الشَّاعر: [الوافر]

٣٠٥٦ ـ إذَا بَعْضُ السِّنِينَ تَعرَّقَتْنَا كَفَى الأيْتَامَ فَقْدَ أبِي اليَتِيمِ[٥]

وتقدَّم الكلام بأوسع من هذا في الأنعام والأعراف [الأنعام: ١٦٠ ـ الأعراف: ٥٦].

والالتِقَاط: تناول الشيء المطروح، ومنه: اللُّقطَة واللَّقِيط؛ قال الشاعر: [الرجز]

٣٠٥٧ ـ ومَنْهَلٍ وردْتهُ التِقَاطَا ....[٦]

قال ابن عرفة: الالتقاط وجود الشيء على غير طلب، ومنه قوله تعالى ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ أي: يجده من غير أن يحتسب.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الطبري (٧/ ١٥٣).

وذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٨٨) والرازي (١٨/ ٧٧).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٥ والدر المصون ٤/ ١٥٨.

(٥) البيت لجرير ينظر: ديوانه ص ٢١٩ وخزانة الأدب ٤/ ٢٢٠، ٢٢١ والكتاب ١/ ٥٢، ٦٤ والأشباه والنظائر ٣/ ١٩٧ وشرح المفصل ٥/ ٩٦ واللسان (صوت) والمقتضب ٤/ ١٩٨ وروح المعاني ١٢/ ١٩٢ والبحر ٥/ ٢٨٥ والكامل ٢١٢ والدر المصون ٤/ ١٥٨ وشرح أبيات سيبويه ١/ ٥٦.

(٦) البيت لنقادة الأسدي. ينظر: الكتاب ١/ ٣٧١ وإصلاح المنطق ص ٦٨، ٩٦ واللسان (لقط) والمخصص ٤/ ٢٦٠ والألوسي ١٢/ ١٩٢ والدر المصون ٤/ ١٥٨.

فصل

اختلفوا في الملقوط فقيل: إن أصله الحرية؛ لغلبة الأحرار على العبيد، وروى الحسين بن علي رضي الله عنهما بأنه قضى بأن اللقيط حُرٌّ، وتلا قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ وهذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويروى عن علي وجماعته، وقال إبراهيم النخعي: إن نوى رقه فهو مملوك، وإن نوى الاحتساب فهو حر.

فصل

والسَّيارة: جمع سيَّار، وهو مثال مبالغة، وهُمُ الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسَّفَر، وقال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: يريد: المارَّة[(١)]، ومفعول «فَاعِلِينَ» محذُوف، أي: فاعلين ما يحصل به غرضكم. وهذا إشارة إلى أن الأولى: أن لا تفعلوا شيئاً من ذلك، وأما إن كان ولا بد، فاقتصروا على هذا القدر، ونظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦] يعني: الأولى ألاَّ تفعلوا ذلك.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ الآية.

«تَأمَنَّا» حال وتقدَّم نظيره، وقرأ العامَّة: تأمنَّا بالإخفاء، وهو عبارة عن تضعيف الصَّوت بالحركة، والفصل بين النُّونين؛ لا لأن النون تسكن رأساً؛ فيكون ذلك إخفاءً، لا إدغاماً.

قال الدَّاني: «وهو قول عامَّة أئِمَّتنا، وهو الصواب؛ لتأكيد دلالته وصحَّته في القياس».

وقرأ بعضهم ذلك[(٢)]: **بالإشمام** وهو عبارة عن ضمِّ الشفتين، إشارة إلى حركة الفعل مع الإدغام الصَّريح، كما يشير إليها الواقف، وفيه عسر كثير، قالوا: وتكون الإشارة إلى الضمة بعد الإدغام، أو قبل كماله، والإشمام يقع بإزاء معانٍ هذا من جملتها.

ومنها: [إشراب][(٣)] الكسرة شيئاً من الضمِّ [نحو قيل، ﴿وَغِيضَ﴾ [هود: ٤٤] وبابه، وقد تقدم في أول البقرة][(٤)].

ومنها إشمام أحد الحرفين شيئاً من الآخر؛ كإشمام الصاد زاياً في ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ﴾ [النساء: ٨٧، ١٢٢] وبابهما، وقد تقدم في الفاتحة، والنساء، فهذا خلط حرف بحرف، كما أن ما قبلهُ خلطُ حركة بحركةٍ.

ومنها: الإشارة إلى الضَّمَّة في الوقف خاصَّة، وإنما يراه البصير دُون الأعمى،

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٧٧) عن ابن عباس.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٩.

(٣) في ب: إشمام.

(٤) سقط في أ.

وقرأ[١] أبو جعفر: بالإدغام الصَّريح من غير إشمام، **وقرأ الحسن**[٢] **ذلك**: بالإظهار مبالغة في بيان إعراب الفعل. وللمحافظة على حركة الإعراب، اتَّفق الجمهُور على الإخفاء، أو الإشمام، كما تقدَّم تحقيقه.

وقرأ ابن[٣] **هرمز**: «لا تَأمُنَّا» بضم الميم، نقل حركة النُّون الأولى عند إرادة إدغامها، بعد سلب الميم حركتها، وخط المصحف بنون واحدة، ففي قراءة الحسن مخالفة لها. **وقرأ أبو رزين، وابن**[٤] **وثَّاب**: «لا تِيْمَنَّا» بكسر حرف المضارعة، إلا أنَّ ابن وثَّاب سهَّل الهمزة.

قال أبو حيَّان[٥]: «ومجيئُه بعد «مَا لَكَ» والمعنى: يرشد إلى أنَّه نفيٌ لا نهي، وليس كقولهم: «ما أحْسَنَّا» في التعجُب؛ لأنه لو أدغم، لالتبس التَّعجب بالنَّفْي».

قال شهاب الدِّين[٦]: وما أبْعَد هذا عن توهُّم النَّهي، حتى يَنُصَّ عليه بقوله: «لالتبس بالنَّفْي الصحيح».

فصل

هذا الكلام يدلُّ على أن يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يخافُهم على يُوسف، ولولا ذلك، لما قالوا هذا القول.

واعلم: أنَّهم لما أحكمُوا العزم، أظهروا عند أبيهم أنَّهم في غاية المحبَّة ليوسُف، ونهاية الشفقة عليه، وكانت عادتهم أن يغيبُوا عنه مُدَّة إلى الرَّعي، فسألوه إرساله معهم، وكان يعقُوب ـ عليه السلام ـ يحب تطييب قلب يوسف، فاغترَّ بقولهم، وأرسلهُ معهم حين قالوا له: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾ والنُّصْح هنا: القيام بالمصلحة.

وقيل: البرُّ والعطف، أي: عَاطِفُون عليه قَائِمُون بمصلحته، نحفظه حتَّى نردهُ إليك.

قيل للحسن: أيَحْسُد المُؤمن؟ قال: ما أنْسَاك ببَنِي يعقوب، ولهذا قيل: الأب جلاَّبٌ، والأخ سَلاَّب، وعند ذلك أجمعوا على التَّفريق بينه وبين ولده بضرب من الاحتيال، وقالوا ليعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۫نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾.

---

(١) وقرأ بها أيضاً الزهري ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤ وقرأ بها أيضاً زيد بن علي والزهري وعمرو بن عبيد ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٥ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٩.

(٢) وقرأ بها أيضاً أبيّ وطلحة بن مصرف والأعمش ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٦ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٥ والدر المصون ٤/ ١٥٩.

(٤) وقرأ بها أيضاً الأعمش ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٣ وينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٦ والدر المصون ٤/ ١٥٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٥.

(٦) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٩.

وقيل: لما تفاوضوا وافترقوا على رأي المتكلِّم الثاني، عادوا إلى يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقالوا هذا القول، إذ فيه دليلٌ على أنَّهُم سألوه قبل ذلك أن يخرج معهم يوسف، فأبى.

قوله: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ في: «يرْتَعْ ويَلعَبْ» أربع عشرة قراءة:

أحدها[1]: قراءة نافع: بالياء من تحت، وكسر العين.

الثانية: قراءة[2] **البزِّي**، عن ابن كثيرٍ: «نَرْتعِ ونلعب» بالنُّون وكسر العين.

الثالثة: قراءة قنبل[3]، وقد اختلف عليه، فنقل عنه ثُبُوت الياء بعد العين وصلاً ووقفاً، وحذفها وصلاً ووقفاً، فيوافق البزِّي في أحد الوجهين عنه، فعنه قراءتان.

الخامسة: قراءة أبي عمرو[4]، **وابن عامر**: «نَرتَعْ ونَلعَبْ» بالنُّون، وسكون العين، والباء.

السادسة: قراءة الكوفيين[5]: «يَرْتَعْ ويَلعبْ» بالياء من تحت وسكون العين والباءِ.

وقرأ جعفر[6] **بن محمد**: «نَرْتَعْ» بالنُّون، «ويَلْعَبْ» بالياء، ورُويت عن ابن كثيرٍ.

وقرأ العلاء[7] **بن سيابة**: «يَرْتَع ويَلْعَبُ» بالياء فيهما، وكسر العين وضمِّ الباء.

وقرأ أبو[8] **رجاء كذلك**، إلا أنَّه بالياء من تحت فيهما.

والنخعي[9] ويعقوب: «نَرْتَع» بالنون، «ويَلْعَب» بالياء.

وقرأ مجاهدٌ، وقتادةُ، وابن محيصِن[10]: «يَرْتَعْ ويَلْعَبْ» بالياء، والفعلان في هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل.

وقرأ زيد بن علي[11]: «يُرْتَع ويُلْعَب» بالياء من تحت فيهما مبنيين للمفعول.

وقرىء: «نَرْتَعِي ونَلْعَبُ»[12] بثبوت الياء، ورفع الباء.

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٤٠٣ والإتحاف ٢/ ١٤١ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤ والدر المصون ٤/ ١٥٩.
(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٤٠٢ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٥ والإتحاف ٢/ ١٤٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤ والدر المصون ٤/ ١٥٩.
(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٩.
(٤) ينظر: الحجة ٤/ ٤٠٢ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٣ والإتحاف ٢/ ١٤٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٦ والدر المصون ٤/ ١٥٩.
(٥) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٥٩.
(٦) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٦ والدر المصون ٤/ ١٥٩.
(٧) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤٨ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٦، والدر المصون ٤/ ١٥٩.
(٨) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٦، والدر المصون ٤/ ١٥٩، ١٦٠.
(٩) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٦ والدر المصون ٤/ ١٦٠.
(١٠) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٦ والدر المصون ٤/ ١٥٩.
(١١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٦ والدر المصون ٤/ ١٦٠.
(١٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٦٠.

وقرأ[١] ابن أبي عبلة: «نَرْعَى ونَلْعَب».

فهذه أربع عشرة قراءة منها ستٌّ في السَّبع المتواتر وثمان في الشواذِّ.

فمن قرأ بالنُّون، فقد أسند الفعل إلى إخوة يوسف.

سُئل أبو عمرو بن العلاء: كيف قالوا: نلعب وهم أنبياء؟ قال: كان ذلك قبل أن يُنَبِّئهُم[٢] الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

قال ابن الأعرابي: الرَّتْع: الأكل بشدة، وقيل: إنه الخَصْبُ.

وقيل: المراد من اللَّعب: الإقدام على المُباحات، وهذا يوصف به الإنسان، كما رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال[٣] لجابر ـ: «هَلاَّ بِكْراً تُلاعِبُهَا وتُلاعِبُك»[٤].

وقيل: كان لعبهم الاستباق، والغرض منه: تعليم المحاربة، والمقاتلة مع الكُفَّار، ويدلُّ عليه قولهم: «إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ» وإنما سمَّوه لعباً؛ لأنه في صُورة اللَّعِب.

وأما من قرأ بالياءِ، فقد أسند الفعل إليه دونهم، فالمعنى: أنه يبصر رَعْي الإبلِ؛ ليتدرَّب بذلك، فمرَّة يرتع، ومرَّة يلعب؛ كفعل الصِّبيان.

ومن كسر العين، اعتقد أنه جزم بحذف حرف العلَّة، وجعلهُ مأخُوذاً من يفتعِل من الرَّعي؛ كيَرْتَمِي من الرَّمْي، ومن سكن العين، اعتقد أنه جزم بحذف الحركة، وجعلهُ مأخوذاً من: رَتَعَ يَرْتَعُ، إذا اتَّسع في الخِصْب قال:

٣٠٥٨ ـ .... وإِذَا يَخْلُو لَهُ الحِمَى رَتَعْ[٥]

ومن سكَّن الباء جعلهُ مَجزُوماً، ومن رفعها، جعله مرفوعاً على الاستئناف، أي: وهو يلعبُ، ومن غاير بين الفعلين، فقرأ بالياء من تحت في «يَلْعَب» دون «نَرْتَع»؛ فلأن اللَّعب مُناسبٌ للصِّغار، ونَرْتَع: افتعال من: رَعيْت، يقال: رَعَى الماشيةُ الكَلأ، ترعاها رَعْياً، إذا أكلته فالارتعاء للمواشِي، وأضافوه إلى أنفسهم؛ لأنهم السَّبب، والمعنى: نرتع إبلنا، فنسبُوا الارتعاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم؛ لأنهم بالغون.

ومن قرأ: «نُرْتِع» رُباعيًّا، جعل مفعُوله محذوفاً، أي: يَرْعى مَواشينا، ومن بناها للمفعول، فالوجه: أنه أضمر المفعُول الذي لم يُسمَّ فاعله، وهو ضمير الغدِ، والأصل: نُرْتَع فيه، ونُلعَبُ فيه، ثم اتسع فيه؛ فحذف حرف الجرِّ، فتعدى إليه الفعل بنفسه، فصار

---

(١) ينظر: المصدر السابق.
(٢) في ب: ينبأهم.
(٣) سقط في: ب.
(٤) أخرجه البخاري (٩/ ٢٥٤) كتاب النكاح: باب تستحدّ المغيبة وتمتشط الشعثة حديث (٥٢٤٧) ومسلم (٣/ ١٢٢٢) كتاب المساقاة: باب بيع البعير واستثناء ركوبه حديث (١١/ ٧١٥).
(٥) عجز بيت لسويد بن أبي كاهل وصدره: ويحييني إذ لاقيته..... ينظر: الخزانة ٦/١٢٥ ١٢ المقتضب ٤/ ٧٠، المفضليات (١٩٨) اللسان: (رتع)، الدر المصون ٤/ ١٦٠.

نُرْتعه ونَلْعَبُه، فلما بناهُ للمفعول، قام الضمير المنصُوب مقام فاعله، فانقلب مرفوعاً فاستتر في رافعه، فهو في الاتِّساع كقوله: [الطويل]

٣٠٥٩ ـ ويَوْمٍ شَهِدْنَاهُ سَلِيماً وعَامِراً ....(١)

ومن رفع الفعلين، جعلهما حالين، وتكون مقدَّرة، وأمَّا إثبات الياء في «نَرْتَعي» مع جزم «يَلْعَب» وهي قراءة قنبل، فقد تجرَّأ بعضُ النَّاس وردَّها.

وقال ابن عطيَّة(٢): هي قراءة ضعيفةٌ لا تجوز إلا في الشِّعْر، وقيل: هي لغة من يجزم بالحركة المقدَّرة، وأنشد:

٣٠٦٠ ـ أَلَمْ يَأْتِيكَ والأَنْبَاءُ تَنْمِي ....(٣)

وقد تقدَّمت هذه المسألة.

و «نَرْتَع» يحتمل أن يكون وزنه: نَفْتَعِل من الرَّعْي وهي أكلُ المرعى؛ كما تقدَّم، ويكون على حذف مضاف، أي: نرتع مواشينا، أو من المراعاة للشيء؛ قال: [الخفيف]

٣٠٦١ ـ تَرْتعِي السَّفحَ فالكَثِيبَ فَذا قَا رِ فَروضَ القَطَا فَذاتَ الرِّئَالِ(٤)

ويحتمل أن يكون وزنه «نَفْعَل» من رَتَعَ يَرْتَع: إذا أقام في خصب وسعة، ومنهُ قول الغضبان بن القبعثرى: «القَيْدُ والرَّتعة وقِلَّة المَنعَة»؛ وقال الشاعر: [الوافر]

٣٠٦٢ ـ أَكُفراً بَعْدَ ردِّ المَوْتِ عَنِّي وبَعدَ عَطَائِكَ المِائَة الرِّتَاعَا(٥)

قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾: جملة حالية، والعاملُ فيها أحد شيئين: إمَّا الأمر، وإمَّا جوابه.

فإن قيل: هل يجوز أن تكون المسألة من الإعمال؛ لأن كلاً من العاملين يصح تسلُّطه على الحال؟.

فالجواب: لا يجُوز ذلك؛ لأنَّ الإعمال يستلزم الإضمار، والحالُ لا تضمر؛ لأنَّها لا تكون إلا نكرةً، أو مؤولةً بها.

قوله: ﴿أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ﴾ فاعل: «يَحْزُنُنِي»، أي: يَحْزُنني ذهابُكم، وفي هذه الآية دلالة على أنَّ المضارع المقترن بلام الابتداء لا يكون حالاً، والنُّحاة جعلوها من القرائن المخصصة للحال، ووجه الدلالة: أنَّ «أن تذْهَبُوا» مستقبل؛ لاقترانه بحرف الاستقبال(٦)، وهي وما في حيِّزها فاعل، فلو جعلنا «ليَحْزُنُنِي» حالاً، لزم سبق الفعل لفاعله، وهو

---

(١) تقدم برقم ٤٦٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٤.

(٣) تقدم.

(٤) البيت للأعشى ينظر: ديوانه (١٣٨) وجمهرة أشعار العرب ١/ ١١٩ والبحر المحيط ٥/ ٢٧٧ واللسان والتاج والصحاح (سفح) والدر المصون ٤/ ١٦٠.

(٥) تقدم برقم ٣٣٩.

(٦) في ب: الاستقبال.

مُحال وأجيبَ عن ذلك بأنَّ الفاعل في الحَقيقَة مقدَّر، حذف هو وقام المضاف إليه مقامه، والتقدير: ليَحْزُنني توقع ذهابكم. وقرأ زيد بن علي وابن هرمز، وابن محيصن: «ليَحْزُنِّي» بالإدغام.

وقرأ زيد بن[1] **علي**: «تُذْهِبُوا بِهِ» بضم التَّاء من «أذْهَبَ» وهو كقوله: **﴿تُنْبِتُ بِالدُّهْنِ﴾** [المؤمنون: ٢٠] في قراءة من ضمَّ التَّاء، فتكون التاء زائدة أو حالية.

والذئبُ يُهْمز ولا يُهْمزُ، وبعدم الهمز **قرأ السُّوسيُّ، والكسائيُّ، وورش**[2]، **وفي الوقف** لا يهمزه حمزة، قالوا وهو مشتقٌ من: تَذاءَبتِ الرِّيحُ إذَا هَبَّت من كُلِّ جهةٍ؛ لأنه يأتي كذلك، ويجمع على ذائب، وذُؤبان، وأذْؤب؛ قال: [الطويل]

٣٠٦٣ ـ وأزْوَرَ يَمْشِي في بلادٍ بَعيدَةٍ تَعَاوَى بِهِ ذُؤبَانُهُ وثَعالِبُهْ[3]

وأرضٌ مذْأبة: كثيرة الذِّئاب، وذُؤابةُ الشَّعر؛ لتحرُّكها، وتقلبها من ذلك.

وقوله: **﴿وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ﴾**: جملة حاليَّة، العامل فيها: «يَأكلهُ».

فصل

لما طلبوا منه إرسال يوسف عليه السلام معهم اعتذر إليهم بشيئين:

أحدهما: ليُبَيِّن لهم أنَّ ذهابهم به مما يُحْزنُه؛ لأنه كان لا يصبر عنه ساعةً.

والثاني: خَوْفه عليه من الذِّئب إذا غفلوا عنه برعيهم، أو لعبهم أو لقلة اهتمامهم به.

فقيل: إنه رأى في النَّوم أن الذِّئب شدَّ على يوسف فكان يحذره، فلأجل هذا ذكر ذلك. وقيل: إن الذِّئاب كانت كثيرة في أرضهم، فلما قال يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ هذا الكلام، أجابوه بقولهم: **﴿لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾** وفائدة اللام في «لَئِنْ» من وجهين:

أحدهما: أن كلمة «إنْ» تفيد كون الشَّرط مستلزماً للجزاء، أي: إن وقعت هذه الواقعة، فنحن خاسرون، فهذه اللام دخلت؛ لتأكيد هذا الاستلزام.

والثاني: قال الزمخشري[4] ـ رحمه الله ـ «هذه اللام تدلُّ على إضمار القسم، [تقديره:][5] والله لئن أكلهُ الذئب، لكنَّا خاسرين».

والواوُ في: «ونَحْنُ عُصْبَةٌ» واو الحال؛ فتكون الجملة من قوله: «ونَحْنُ عُصْبَةٌ»: جملة حاليَّة. وقيل: معترضة، و **﴿إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾** جواب القسم، و «إذاً»: حرف

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٧ والدر المصون ٤/ ١٦١.

(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٤٠٧ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٥ وحجة القراءات ٣٥٧ والإتحاف ٢/ ١٤٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٧ والدر المصون ٤/ ١٦١.

(٣) البيت لذي الرمة ينظر: ديوانه ص ٤٨ وشرح شواهد الإيضاح ص ٥٣ والتاج (ذور) والدر المصون ٤/ ١٦١.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٤٩.

(٥) في أ: التقدير.

جواب، وحذف جوابُ الشرط، وقد تقدَّم الكلام فيه مشبعاً.

فصل

ونقل أبو البقاء[١]: أنه قرىء «عُصْبَةً» بالنصب، وقدر ما تقدم في الآية الأولى. في المراد بقولهم: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ وجوه:

الأول: [عاجزون][٢] ضعفاء، نظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤] أي: لعاجزون.

الثاني: أنهم يكونون مستحقِّين لأن يدعى عليهم بالخسارةِ والدَّمار، وأن يقال: أخسرهُم اللّه، ودمَّرهُم حين أكل الذِّئب أخاهُم وهم حاضرون عُصبةٌ: عشرةٌ تعصب بهم الأمُور، تكفى[٣] الخطوب بمثلهم.

الثالث: إذا لم نقدر على حفظ أخينا، فقد هلكت مواشينا، وخسرنا.

الرابع: أنَّهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم في خدمة أبيهم، واجتهدوا في القيام بمهمَّاته، ليفوزوا منه بالدعاء والثناء، فقالوا: لو قصَّرنا في هذه الخدمة، فقد أحبطنا كل تلك الأعمال، وخسرنا كل ما صدر منَّا من أنواع الخدمة.

فإن قيل: إنَّ يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ اعتذر بعذرين[٤]: شدة حبِّه، وأكل الذئب له، فلم أجابُوا عن أحدهما دون الآخر؟.

فالجواب: أن حقدهم، وغيظهم كان بسبب المحبَّة، فتغافلوا عنه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ الآية: لا بُدَّ من الإضمار في هذه الآية في موضعين:

الأول: التقدير: قالوا: لئن أكلهُ الذئب ونحن عصبةٌ إنَّا إذاً لخاسرون فأذن له، وأرسله معهم، ثم يتصل به قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾.

الثاني: في جواب ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ أوجه:

أحدها: أنه محذوف، أي: عرفناه، وأوصلنا إليه الطمأنينة، وقدره الزمخشريُّ: «فعلوا به ما فعلوا من الأذى» وقدره غيره: عظمت فتنتهم، وآخرون: جعلوه فيها، وهذا أولى؛ لدلالة الكلام عليه.

الثاني: أن الجواب مثبت، وهو قوله: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا﴾ أي: لمَّا كان كَيْتَ وكَيْتَ، قالوا. وفيه بعد؛ لبعد الكلام من بعضه.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٠.

(٢) في أ: عجزة.

(٣) في ب: تكفى.

(٤) في ب: بشيئين.

الثالث: أن الجواب هو قوله: «وأوْحَيْنَا» والواو فيه زائدة، أي: فلما ذهبوا به أوحينا، وهو رأي الكوفيين، وجعلُوا من ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣، ١٠٤]، أي: تله، «ونَادَيْنَاهُ»، أي: ناديناه، وقوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] وقول امرىء القيس: [الطويل]

٣٠٦٤ ـ فَلَمَّا أجَزْنَا سَاحةَ الحَيِّ وانْتحَى بِنَا بَطْنُ حِقْفٍ [ذِي رُكَامٍ عَقَنْقَلِ][١]

تقدم أي فلما أجزنا انتحى وهو كثيرٌ عندهم بعد «لمَّا».

قوله: «أن يَجعلُوهُ» «مَفْعُول» «أجْمعَوا» أي: عزمُوا على أن يجعلوه؛ لأنه يتعدَّى بنفسه، وبـ «عَلَى» فإنه يحتمل أن يكون على حذف الحرف، وألاَّ يكون، فعلى الأول: يحتمل موضعه[٢] النصب والجرَّ، وعلى الثاني: يتعين النَّصب، والجعل يجوز أن يكون بمعنى: الإلقاء، وأن يكون بمعنى: التَّصيير فعلى الأول: يتعلَّق في «غَيَابَةِ» بنفس الفعل قبله، وعلى الثاني: بمحذُوف، والفعل من قوله: «وأجْمَعُوا» يجوز أن يكُون معطوفاً على ما قبله، وأن يكُون حالاً، و «قَدْ» معه مضمرة عند بعضهم، والضمير في «إليْهِ» الظاهر عوده على يوسف، وقيل: يعود على يعقُوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

وقرأ العامَّة: «لتُنَبِّئَنَّهُمْ» بتاء الخطاب، **وقرأ ابن عمر**[٣]: **بياء الغيبة**، أي: الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

قال أبو حيَّان[٤]: «وكذا في بعض مصاحف[٥] البصرة» وقد تقدَّم أن النقط حادث فإن قال: مصحف حادث غير مصحف عثمان رضي الله عنه فليس الكلام في ذلك.

وقرأ[٦] **سلاَّم**: «لنُنَبِّئَنَّهُمْ» بالنون، وهذا صفة لقولهم. وقيل: بدل. وقيل: بيان.

قوله: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ جملة حالية، يجوز أن يكون العامل فيها «أوحينا» أي: أوحينا إليه من غير شعور إخوته ـ بالوحي، وأن يكون العامل فيها «لتُنَبِّئَنَّهُمْ» أي تخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الأحوال.

فصل

في المراد بقوله: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ﴾ قولان:

الأول: المراد منه الوحي والنبوة والرسالة، وهو قول أكثر المحققين، ثم اختلف هؤلاء في أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ هل كان في ذلك الوقت بالغاً أو كان صبياً؟.

قال بعضهم: كان بالغاً وكان ابن سبع عشرة سنة. وقال آخرون: كان صغيراً إلا أن

---

(١) تقدم برقم ٤٧٧.
(٢) في ب: موضعها.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٨ والدر المصون ٤/ ١٦٢.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٨.
(٥) في ب: مصاحف.
(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٥ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٨ والدر المصون ٤/ ١٦٢.

الله ـ تعالى ـ أكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين قالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩] فأجابهم بقوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠].

والقول الثاني: أن المراد بهذا الوحي: الإلهام، كقوله ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]. والأول أولى؛ لأنه الظاهر من الوحي.

فإن قيل: كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة؟.

فالجواب: لا يمتنع أن يشرفه الله ـ تعالى ـ بالوحي ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تأنيسه وزوال الغم والوحشة عن قلبه والفائدة في إخفاء ذلك [الوحي][(١)] عن إخوته: أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله.

فصل

إنما حملنا قوله ـ تبارك وتعالى ـ ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بأنك يوسف، أي: لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الأحوال، لأن هذا أمراً من الله تعالى ليوسف في أن يستر نفسه عن أبيه [وأن لا يخبره بأحوال نفسه، فلهذا السبب كتم أخبار نفسه عن أبيه][(٢)] طول تلك المدة مع علمه بوجد أبيه عليه خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى، فصبر على تجرع تلك المرارة، وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب أن يوصل إليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليوصله إلى الدرجات العالية التي لا يمكن الوصول إليها إلا بتحصيل المحن الشديدة.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ﴾ الآية في «عِشَاءً» وجهان:

أصحهما: ـ وهو الذي لا ينبغي أن [يقال][(٣)] غيره ـ أنه ظرف، أي: ظرف زمان أي: جاءوا في هذا الوقت. قال أهل المعاني: جاءوا في ظلمة العشاء ليكونوا أجرأ على الاعتذار بالكذب. و «يَبْكُونَ» جملة حالية، أي: جاءوه باكين.

والثاني: أن يكون «عِشَاءً» جمع عاشٍ، كقَائِم وقِيَام.

قال أبو البقاء[(٤)]: «ويقرأ بضم العين، والأصل: عُشَاة، مثل: غازٍ وغزاة فحذفت

---

(١) في ب: الوقت. (٢) سقط في: أ.

(٣) في ب: يحتال.

(٤) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٠، وينظر في قراءتها البحر ٥/ ٢٨٨، والإتحاف ٢٦٣.

الهاء وزيدت الألف عوضاً عنها، ثم قلبت الألف همزة».

وفيه كلام قد تقدم في آل عمران عند قوله ﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ [آل عمران: ١٥٦].

ويجوز أن يكون جمع فاعل على فعال، كما جمع فَعِيل على فُعال، لقرب ما بين الكسر والضم، ويجوز أن يكون كنؤام ورباب وهو شاذ.

وهذه قراءة الحسن، وهو من العشوة. والعُشْوَة: هي الظلام. رواه ابن جني «عُشَاءً» بضم العين وقال: عشوا من البكاء. **وقرأ الحسن**[1]: «عُشاً» على وزن «دُجًى» نحو غازٍ وغُزاة، ثم حذفت منه تاء التأنيث [كما حذفوا تاء التأنيث من] «مَألِكَة» فقالوا: مَألِك، وعلى هذه الأوجه يكون منصوباً على الحال. **وقرأ الحسن**[2] **أيضاً**: «عُشَيًّا» مصغراً.

و «نَسْتَبِقُ» نتسابق. والافتِعَال والتَّفاعُل يشتركان نحو قولهم: نَنْتَضِل ونتناضل ونرتمي ونترامى، و «نَسْتَبِقَ» في محل نصب على الحال و «تَرَكْنَا» حال من نَسْتبقُ و «قد» معه مضمرة عند بعضهم.

قال الزجاج: «يسابق بعضنا بعضاً في الرمي»، ومنه قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «لا سَبَقَ إلاَّ في نصْلٍ أو خفٍّ أو حافرٍ» يعني بالنصل: الرمي وأصل السبق: الرمي بالسهم، ثم يوصف المتراميان بذلك، يقال: استبقا وتسابقا: إذا فعلا ذلك السبق ليتبين أيهما أسبق.

ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله[3]: «إنَّا ذَهبْنَا نَنْتضِلُ» وقال السدي ومقاتل: «نَسْتبِقُ» نشتد ونعدو[4].

فإن قيل: كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون، وهذا من فعل الصبيان فالجواب: أن الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل، وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو، لأنه كالآلات لهم في محاربة العدو. وقوله «فأكلهُ الذِّئْبُ» قيل: أكل الذئب يوسف وقيل: عرَّضُوا، وأرادوا أكل الذئب المتاع، والأول أصح.

ثم قالوا: «ومَا أنْتَ بمُؤمنٍ لنَا»، أي بمصدق لنا. وقولهم «ولوْ كُنَّا صَادقينَ» جملة حالية، أي: ما أنت بمصدق لنا في كل حال حتى في حال صدقنا لما غلب على ظنك في تهمتنا ببغض يوسف وكراهتنا له.

فإن قيل: كيف قالوا ليعقوب: أنت لا تصدق الصادقين؟.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٦ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٨ والدر المصون ٤/ ١٦٢.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٨ والدر المصون ٤/ ١٦٢.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٩٦.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٤) والرازي في «تفسيره» (١٨/ ٨١).

قيل: المعنى أنك تتهمنا في هذا الأمر؛ لأنك خفتنا في الابتداء، واتهمتنا في حقه.

وقيل: المعنى لا تصدقنا؛ لأنه لا دليل لنا على صدقنا وإن كنا صادقين عند الله تعالى.

فصل

احتجوا بهذه الآية على أن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾، أي بمصدق.

روي أن امرأة تحاكمت إلى شريح فبكت، فقال الشعبي: يا أبا أمية[١]: أما تراها تبكي؟ قال: قد جاء إخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للإنسان أن يقضي إلا بالحق[٢].

قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ﴾ الآية «علىَ قَمِيصهِ» في محل نصب على الحال من الدم.

قال أبو البقاء[٣]: «لأن التقدير: جاءوا بدم كذب على قميصه». يعني أنه لو تأخر لكان صفة للنكرة. ورد الزمخشري هذا الوجه.

قال «فإن قلت: هل يجوز أن تكون حالاً متقدمة؟.

قلت: لا، لأن حال المجرور لا يتقدم عليه».

وهذا الذي رد به الزمخشري أحد قولي النحاة، قد صحح جماعة جوازه؛ وأنشدوا: [الطويل]

٣٠٦٥ ـ .... فَلَنْ يَذْهَبُوا فِرغاً بِقَتْلِ حِبَالِ[٤]

وقول الآخر: [الطويل]

٣٠٦٦ ـ لَئِنْ كَان بَرْدُ الماءِ هَيْمانَ صَادِياً إلَيَّ حَبِيباً إنَّها لَحَبِيبُ[٥]

وقول الآخر: [الخفيف]

٣٠٦٧ ـ غَافِلاً تعْرِضُ المنِيَّةُ لِلمرْ ءِ فَيُدْعَى ولاتَ حِينَ إبَاءُ[٦]

وقال الحوفيُّ: «علَى قَميصِهِ»: متعلقٌ بـ «جَاءُوا»، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ مجيئهم لا يصلحُ أن يكُونَ على القَميصِ.

وقال الزمخشري[٧]: «فإن قلت: «عَلى قَميصِهِ» ما محلهُ؟ قلتُ: محلُّهُ النَّصب على

---

(١) في أ: أمامه.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ١٥) وعزاه إلى ابن المنذر.

(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٠.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) تقدم.

(٧) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥١.

[الظَّرفيةِ][(١)]، كأنَّه قيل: وجاءُوا فوقَ قَميصِه بدمٍ، كما تقولُ: جَاءُوا على جِمالهِ بأحمالٍ».

قال أبو حيان[(٢)]: ولا يُسَاعدُ المعنى على نَصْبِ «عَلَى» على الظرفية، بمعنى: فوق لأن العامل فيه إذ ذاك «جَاءُوا» وليس الفوق ظرفاً لهم [بل يستحيل أن يكُون ظرفاً لهم].

وهذا الردُّ هو الذي ردَّ به على الحوفيِّ في قوله: إنَّ «عَلَى» متعلقة[(٣)] بـ: «جَاءُوا».

ثمَّ قال أبو حيان ـ رحمه الله ـ: «وأمَّا المثالُ الذي ذكره وهو: [جاء][(٤)] على جماله بأحمالٍ، فيمكنُ أن يكون ظرفاً للجائي؛ لأنَّه تمكن الظرف فيه باعتبار تبدُّلهِ من حمل إلى حمل، ويكُونُ «بأحْمالٍ» في موضع الحالِ، أي: مصحوباً بأحمالٍ».

وقرأ العامَّةُ: «كَذبٍ» بالذَّال المعجمة، وهو من الوصفِ بالمصادرِ، فيمكنُ أن يكُون على سبيل المبالغةِ، نحو: «رَجُلٌ عذلٌ».

وقال الفراء، والمبرِّد والزجاج، وابن الأنباريّ: «بدم كذبٍ»، أي: مكذُوبٍ فيه، إلا أنَّه وصف بالمصدر، جعل نفس الدَّم كذباً؛ للمبالغة، قالوا: والمفعُول، والفاعل يسميان بالمصدر، كما يقال: ماءٌ سكبٌ، أي: مسكوبٌ، والفاعل كقوله: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] ولما سُمِّيا بالمصدر سمي المصدرُ بهما، فقالوا للعقل: المعقول، وللجلد: المجلُود، ومنه قوله تعالى: ﴿بِأَيِيِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أو على حذف مضاف، أي: ذي كذبٍ، نسب فعل فاعله إليه.

وقرأ زيد[(٥)] **بن عليّ**: «كذِباً» بالنصب، فاحتمل أن يكون مفعولاً من أجله، واحتمل أن يكون مصدراً في موضع الحالِ، وهو قليلٌ، أعني: مجيء الحال من النكرة، **وقرأت عائشة**[(٦)] **والحسنُ** ـ [رضي الله عنهما] ـ: «كَدِبٍ» بالدَّال المهملة.

قال صاحب اللَّوامح: «معناهُ: ذي كدب، أي: أثر؛ لأنَّ الكدِبَ هو بياضٌ، يخرج في [أظافير الشبان][(٧)] ويؤثر فيها، فهو كالنقش، ويسمى ذلك البياض: الفُوف، فيكون هذا استعارة لتأثيره في القميص، كتأثير ذلك في الأظافر».

وقيل: هو الدَّمُ الكدرُ، وقيل: الطَّريُّ، وقيل: اليابس.

فصل

قال الشعبيُّ: قصة يوسف كلُّها في قميصه، وذلك أنَّهم لمَّا ألقوه في الجبّ، نزعوا

---

(١) في أ: الظرف.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٨٩.

(٣) في ب: متعلق.

(٤) في ب: جاؤوا.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٨٩، والدر المصون ٤/ ١٦٣.

(٦) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥١ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩ والدر المصون ٤/ ١٦٣.

(٧) في ب: أظافر الشباب.

قميصه، ولطَّخوهُ بالدَّم، وعرضوه على أبيه، ولمَّا شهد الشَّاهدُ قال: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٧ ـ ٢٨] وقال: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ [يوسف: ٩٣] ولما أتى البشيرُ إلى يعقوب بقميصه، وألقي على وجهه، فارتدَّ بصيراً[١].

قال القرطبيُّ[٢]: «هذا مردودٌ، فإنَّ القميص الذي جاءوا عليه بالدَّم، غير القميص الذي قُدَّ، وغيرُ القميص الذي أتى به البَشيرُ، وقيل: إنَّ القميص الذي أتى به البَشيرُ إلى يعقوب، فارتدَّ بصيراً هو القميص الذي قُدَّ مِنْ دُبُرٍ».

فصل

قال بعض العلماءِ ـ رضي الله عنهم ـ: لمَّا أرادوا أن يجعلوا الدَّم علامة على صدقهم؛ قرن اللَّهُ بهذه العلامة علامةً تعارضُهَا، وهي سلامةُ القميص من التَّخريقِ، إذْ لا يمكن افتراسُ الذِّئب ليوسف، وهو لابسٌ القيمص، ويسلمُ القميص من التَّخريق ولمَّا تأمَّل يعقوب ـ عليه السَّلام ـ القميص لم يجدْ فيه خرقاً، ولا أثراً، استدلَّ بذلك على كذبهم، وقال لهم: تزعُمُون أن الذِّئب أكله، ولو أكلهُ لشقَّ قميصه.

فصل

استدلَّ العلماءُ بهذه [الآية][٣] في إعمالِ الأمارات في مسائلَ من الفقهِ كالقسامةِ[٤]

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٨٢).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/٩٩.

(٣) في ب: الآيات.

(٤) (القَسَامَة) بفتح القاف وتخفيف السِّين، مشتقّة من القَسَم والإقسام وهو اليمين؛ قال الشافعية وابنُ فارس والجوهري وجماعة من أهل اللُّغة: القَسَامَة اسمٌ للأيمان، وقال الأزهري: القسَامَة اسمٌ للأولياء الَّذين يحلفونَ على اسْتحقاقِ دَم القَتيل، ونقل الرَّافعي عن الأئمَّةِ أنَّ القسامةَ في اللُّغةِ اسمٌ للأولياء. وفي لِسان الفقهاء: اسم للأيمان؛ وهذا النقل عن أهل اللغة ليس قول كلهم بل بعضهم كما ذكرناه، والصَّحيح أنَّها اسمٌ للأيمان.

تنوعت آراء العلماء في مشروعية القسامة والحكم بها ـ على قولين الأول:

يقول بمشروعية القسامة ووجوب العمل بها جمهور العلماء من السلف والخلف منهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي والمغيرة بن شعبة وابن الزبير، ومعاوية، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وجملة من الصحابة، والحسن وشريح، والشعبي، وسفيان الثوري، وسعيد بن المسيب، والزهري وعروة بن الزبير، ومروان بن الحكم، وعبدالملك بن مروان وأبي حنيفة، ومالك والشافعي، وأحمد بن حنبل، وداود الظاهري وابن حزم.

والقول الثاني لا يرى مشروعية القسامة وعدم العمل بها وهو قول سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز، وأبي قلابة، وإبراهيم بن علية، والناصر وقتادة ومسلم بن خالد.

استدل كل مذهب على صحة مدعاه بالسنة والأثر فمن السنة:

وغيرها، كما استدلَّ يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ على كذبهم بصحَّة القميص، فيجبُ

= ما روي عن سهل بن أبي حثمة عن رجال من كبراء قومه أن عبدالله بن سهل ومحيصة بن مسعود خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتى محيصة أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في عين فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه قالوا: ما قتلناه، فأقبل هو وأخوه حويصة وعبد الرحمن بن سهل فذهب محيصة ليتكلم فقال رسول الله ﷺ إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يأذنوا بحرب فكتب إليهم في ذلك. فكتبوا: إنا والله ما قتلناه. فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن بن سهل أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا: لا. وفي رواية عند مسلم قالوا لم نحضر ولم نشهد. قال: فتحلف لكم يهود قالوا: ليسوا مسلمين [في لفظ قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود ـ وفي لفظ كيف نأخذ بأيمان كفار] فوداه رسول الله ﷺ من عنده فبعث إليهم مائة ناقة قال سهل: فقد ركضتني منها ناقة حمراء هذا الحديث أصل كبير في ثبوت القسامة وهو ظاهر الدلالة على ثبوتها وكيفيتها. وليس أدل على المشروعية وجود العمل بها من فعل النبي ﷺ.

ونقل ابن حجر عن القاضي عياض قوله: هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد وبه أخذ كافة الأئمة من السلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في صورة الأخذ به.

وأيضاً ما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: أن القسامة كانت في الجاهلية وأقرها النبي ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر.

وأيضاً ما رواه عباد عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: خرج حويصة ومحيصة ابنا مسعود وعبد الرحمن وعبد الله ابنا سهل إلى خيبر يمتارون فتفرقوا لحاجتهم فمروا بعبدالله بن سهل قتيلاً فرجعوا إلى النبي ﷺ، فقال لهم النبي ﷺ: تحلفون خمسين يميناً قسامة تستحقون به قتيلكم، قالوا: نحلف على أمر غبنا عنه، قال فيحلف اليهود خمسين يميناً فيبرؤون. فقالوا: نتقبل أيمان قوم كفار، فأتى رسول الله ﷺ بمال من مال الصدقة فوداه من عنده.

وهذا الحديث ظاهر في دلالته على ثبوت القسامة لأنها لو لم تكن مشروعة لما فعلها ﷺ. من الأثر:

ما أخرجه البيهقي وعبد الرزاق عن أبي سعيد بن أبي عمر وعن أبي العباس الأصم عن الربيع بن سليمان عن الشافعي عن سفيان عن منصور عن الشعبي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب في قتيل وجد بين خيوان ووداعة أن يقاس ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليهم منهم خمسين رجلاً حتى يوافوه مكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم ثم قضى عليهم بالدية فقالوا ما وقت أموالنا أيماننا، ولا أيماننا أموالنا ـ قال عمر رضي الله عنه كذلك الأمر. وفي رواية فقال: حققت أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم.

وقال الحافظ ابن حجر ـ له شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عن أحمد أن قتيلاً وجد بين حيين فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب فألقى ديته على الأقرب. ولكن سنده ضعيف وما أخرجه الدارقطني والبيهقي عن صفوان بن سليم عن سعيد بن المسيب أنه قال: لما حج عمر حجته الأخيرة التي لم يحج غيرها غودر رجل من المسلمين قتيلاً في بني وداعة فبعث إليهم عمر في تلك بعد ما قضى النسك، فقال لهم هل علمتم لهذا القتيل قاتلاً منكم؟ قال القوم: لا فاستخرج منهم خمسين شيخاً فأدخلهم الحطيم فاستحلفهم بالله رب هذا البيت الحرام ورب هذا البلد الحرام، ورب هذا الشهر الحرام، أنكم لم تقتلوه ولا علمتم له قاتلاً فحلفوا بذلك فلما حلفوا قال: أدوا دية مغلظة في أسنان الإبل، أو من الدنانير والدراهم دية وثلثاً، فقال رجل منهم يقال له سنان يا أمير المؤمنين أما تجزيني =

على النَّاظر أن يلحظ الآيات، والعلامات إذا تعارضت، فما ترجَّح منها قضى بجانب التَّرجيحِ، وهي قُوَّة التُّهمةِ، [قال ابن العربي] ولا خلاف في الحكم بها.

فصل

قال محمد بن إسحاقَ: اشتمل فعلهم على جَرائمَ من قطيعةِ الرَّحم وعُقوقِ الوالدِ، وقلَّة الرَّأفةِ بالصَّغيرِ الذي لا ذنْبَ له، والغدر بالأمانة، وترك العهدِ، والكذب مع أبيهم، وعفا اللَّهُ عنهم ذلك كلَّه حتى لا ييأس العبد من رحمةِ الله تعالى.

قال بعضُ العلماءِ: إنَّهم عزموا على قتله، وعصمهم الله رحمة بهم، ولو فعلوا لهلكوا.

قوله تعالى: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ قبل هذه الجملة جملة محذوفة تقديرها: لم يأكله الذِّئب بل سوَّلت، أي: زيَّنتْ وسهّلتْ، قاله ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنه[١].

والتَّسويلُ: تقدير معنى في النَّفس مع الطَّمع في إتمامه.

قال الأزهريُّ: «كأن التسويلُ تفعيلٌ من سؤال الإنسان، وهو أمنيتُه التي يطلبها، فتزين لطالبها الباطل وغيره». وأصله مهموزٌ على أنَّ العرب يستثقلون فيه الهمز.

قال الزمخشري[٢]: «سوَّلتْ: سهُلتْ من السَّولِ، وهو الاسْترخَاءُ».

وإذا عرفت هذا فقوله: «بَلْ» ردٌّ لقولهم: «أكَلهُ الذِّئبُ» كأنه قال: ليس كما تقولون، بل سولت لكم أنفسكم أمراً في شأنه، أي: زيَّنَتْ لكم أنفسُكم أمراً غير ما تصفون.

واختلف في السَّبب الذي عرف به كونهم كاذبين، فقيل: عرف ذلك بسبب أنَّه كان يعرف الحسد الشَّديدَ منهم في قلوبهم، وقيل: كان عالماً بأنه حيٌّ، لقوله ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ [يوسف: ٦] وذلك دليلٌ قاطعٌ على كونهم كاذبين في ذلك الوقتِ.

وقال سعيدُ بن جبيرٍ ـ رضي الله عنه ـ: لما جاءُوا على قميصه بدم كذب، وما كان مُخرّقاً، قال: كذبتم لو أكله الذِّئب لخرق قميصه[٣]. وعن السدي أنه قال: إنَّ يعقوب ـ عليه السلام ـ قال: إنَّ هذا الذِّئب كان رَحِيماً، كيف أكل لحمه، ولم يخرقْ قميصه[٤]؟.

= من مالي؟ قال: لا إنما قضيت عليكم بقضاء نبيكم ﷺ ـ فأخذوا ديته دنانير دية وثلث دية وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال: القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم.

وقد دلت تلك الآثار على ثبوت القسامة والعمل بها، وأكد عمر بأن ذلك قضاء رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٣) عن قتادة وذكره الرازي في تفسيره (١٨/ ٨٢).

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥١.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦١) من طريق سعيد بن جبير عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٦) وزاد نسبته إلى الفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٨٣).

وقيل: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما قال ذلك قال بعضهم: بل قتله اللصوصُ، فقال: كيف قتلوه، وتركوا قميصه، وهم إلى القميص أحْوَجُ منه إلى قتله، فلمَّا اختلفت أقوالهم؛ عرف بذلك كذبهم.

وقال القاضي[١]: «لعلَّ غرضهم في نزع قميصه عند إلقائه في الجبّ أن يُلطِّخوهُ بالدَّم توكيداً لصدقهم؛ لأنَّهُ يبعدُ أن يفعلوا ذلك طمعاً في نفس القميص، ولا بد في المعصية من أن يقرن بهذا الخذلان، فلو خرقوه مع لطخهِ بالدَّم، لكان الإيهامُ أقوى، فلما شاهد يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ القميص صحيحاً؛ علم كذبهم».

قال عند ذلك: «فصَبْرٌ جميلٌ» يَجُوز أن يكون مبتدأ، وخبره محذوف، أي: صبرٌ جميلٌ أمثلُ بي، ويجوز أن يكون خبراً محذوف المبتدأ، أي: أمري صبرٌ جميلٌ قال الخليل: الذي أفعله صبر جميل. وقال قطربٌ: معناه فصبري صبرٌ جميلٌ.

وهل يجبُ حذف مبتدأ هذا الخبر، أو خبر هذا المبتدأ؟.

وضابطه: أن يكون مصدراً في الأصل بدلاً من اللفظ بفعله، فعبارة بعضهم تقتضي الوُجوبَ، وعبارةُ آخرين تقتضي الجواز، ومِنَ التصريح بخبر هذا النَّوع، ولكنه في صورةِ شعرٍ، قوله: [الطويل]

٣٠٦٨ ـ فقَالَتْ على اسْمِ اللَّهِ أمْرُكَ طاعَةٌ ... وإنْ كُـنْـتُ قَـد كُـلِّـفْـتُ مـا لَـمْ أعَـوَّدِ[٢]

وقول الشاعر: [الرجز]

٣٠٦٩ ـ يَشْكُو إليَّ جَملِي طُول السُّرى ... صَـبْـرٌ جَـمـيـلٌ فـكِـلانَـا مُـبْـتَـلـى[٣]

ويحتمل أن يكون مبتدأ أو خبراً كما تقدم.

وقرأ أبيّ وعيسى[٤] **بن عمر**: «فَصْبراً جَمِيلاً» نصباً، ورويت عن الكسائي وكذلك هي في مصحف أنس بن مالكٍ ـ رضي الله عنه ـ وتخريجها على المصدرِ الخبري، أي: أصبر أنا صبراً، وهذه القراءة ضعيفة إن خرجت هذا التَّخريج؛ لأنَّ سيبويه لا ينقاس ذلك عنده، إلاَّ في الطَّلب، فالأولى أن يجعل التَّقديرُ: أنَّ يعقوب رجع، وأمر نفسه، فكأنَّه قال: اصْبِرِي يا نفسُ صبراً.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ٨٢.

(٢) البيت لعمر بن أبي ربيعة: ينظر: ملحق ديوانه ص ٤٩٠ وخزانة الأدب ٤/ ١٨١ والأغاني ١/ ١٨٥ وشرح شواهد المغني ١/ ٣٢١، ٢/ ٩٢٨ وتذكرة النحاة ص ٦٠١ والخصائص ٢/ ٣٦٢ وابن الشجري ١/ ٣٢٠ والمغني ٧٠١ والدر المصون ٤/ ١٦٤.

(٣) تقدم برقم ٥١٤.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥١ وقرأ بها أيضاً الأشهب. ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٩٠ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٦٤.

وروي البيت أيضاً بالرَّفعِ، والنَّصب على ما تقدَّم، والأمرُ فيه ظاهرٌ.

فصل

روى الحسنُ قال: سُئل النبيُّ ﷺ عن قوله «فَصَبْرُ جميلٌ» فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «صَبْرٌ لا شكْوَى فيهِ، فمَنْ بثَّ لمْ يَصْبِرْ»، ويدلُّ على ذلك قوله: «إنَّما أشْكُو بثِّي وحُزنِي إلى اللَّهِ»[١] وقال مجاهدٌ «فَصبرٌ جَميلٌ»، أي: من غير جزعٍ[٢]. وقال الثوريُّ: «من الصَّبْر ألاّ تُحدِّثَ بوجعك، ولا بمُصيبتكَ»[٣].

وقال ابنُ الخطيبِ[٤]: «وههُنا بحثٌ، وهو أنَّ الصَّبْر على قضاءِ الله واجبٌ، وأما الصَّبرُ على ظُلم الظَّالم، فغيرُ واجبٍ، بل الواجبُ إزالتهُ لا سيَّما في الضَّرر العائدِ إلى الغير، وههنا أنَّ إخوة يوسف قد ظهر كذبهم، وخيانتهم، فلم صبر يعقوب على ذلك؟ ولِمَ لَمْ يبالغ في التَّفتيش، ولا البحث عنه، ولا السّعي في تخليص يوسف من البليّة، والشِّدَّة إن كان حيًّا، وفي إقامة القصاص إن صحَّ أنهم قتلوه فثبت أنَّ الصَّبرَ في هذا المقام مذموم».

ويُقوِّي هذا السُّؤال أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان عالماً بأنه حي؛ لأنَّهُ قال له: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ [يوسف: ٧]. الظَّاهر أنه إنَّما قال هذا الكلام من الوحي، وإذا كان عالماً بأنَّه حيٌّ سليم؛ فكان من الواجب أن يسعى في طلبه.

وأيضاً: فإنَّ يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان رجلاً عظيم القدر في نفسه، وكان من بيتٍ عظيم شريفٍ، وأهلُ العالم كانوا يعرفونه، ويعتقدون تعظيمه، فلو بالغ في البحث، والطلب لظهر ذلك، واشتهر، ولزال وجهُ التَّلبيسِ، فما السَّبب في أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ مع شدَّة رغبته في حضورِ يوسف، ونهاية حبِّه له لم يطلبه مع أنَّ طلبه كان من الواجبات؛ فثبت أنَّ هذا الصَّبر مذمومٌ عقلاً وشرعاً.

فالجواب أن نقول: إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ منعه من الطَّلب تشديداً للمحنة عليه، وتغليظاً للأمر عليه، وأيضاً: لعلَّهُ عرف بقرائن الأحوال أنَّ أولاده أقوياء، وأنَّهم لا يمكنونه من الطَّلب، والفحص، وأنَّه لو بالغ في البحثِ فربما أقدموا على إيذائه، وأيضاً:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧) وزاد نسبته إلى ابن أبي الدنيا في «كتاب الصبر» وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حبان بن أبي جبلة قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله: فصبر جميل. . . . . فذكره.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق والفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر.

(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ٨٣.

لعلَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ علم أنَّ اللَّه ـ تبارك وتعالى ـ سيصون يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن البلاءِ والمحنةِ، وأن أمرهُ سيظهرُ بالآخرةِ ولم يرد هتْك ستر أولاده، وإلقائهم في ألسنةِ النَّاس وذلك لأنَّ أحَد الولدينِ إذا ظلم أخاه، وقع أبوه في العذابِ الشَّديدِ؛ لأنه إذا لم ينتقمْ؛ يحترق قلبه على الولد المظْلوم، وإن انتقم، احترق قلبه على الولدِ المُنتقَم منه، فلمَّا وقع يعقوب في هذه البلية رأى أنَّ الأصوب الصَّبرُ، والسُّكونُ، وتفويضُ الأمْرِ بالكُليَّةِ إلى اللَّهِ ـ تعالى ـ.

فصل

قال ابنُ أبي رفاعة «ينبغي لأهل الرَّأي أن يتَّهِمُوا رأيهم عند ظنّ يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو نبيٌّ حين قال له بنوه: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٧]. فقال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨] فأصاب هنا، ثمَّ لما قالوا له: ﴿إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١]؛ قال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ [يوسف: ٨٣] فلم يُصِبْ».

فصل

قوله: «فَصْبرٌ جَمِيلٌ» يدل على أنَّ الصّبر قسمان:

أحدهما: جميلٌ، والآخر: غيرُ جميلٍ، فالصَّبرُ الجميلُ هو: أن يعرف أنَّ مُنزِّلَ ذلك البلاء هو الله ـ تعالى ـ ثمَّ يعلم أنَّهُ ـ سبحانه ـ مالكُ المُلكِ، ولا اعتراض على المالكِ في أنْ يتصرَّف في ملكه، فيصيرُ استغراقُ قلبه في هذا المقام مانعاً من الشِّكايةِ. وأيضاً: يعلمُ أن منزِّل هذا البلاءِ حليمٌ لا يجهلُ، عالمٌ لا يغفلُ، وإذَا كان كذلك، فكان كلُّ ما صدر عنه حكمةً وصواباً، فعند ذلك يسكتُ ولا يعترضُ.

وأمَّا الصَّبرُ غير الجميل: فهو الصَّبرُ لسائر الأغراض، لا لأجل الرِّضا بقضاءِ اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ والضَّابطُ في جميع الأقوال والأفعال والاعتقادات: أنه كلما كان لطلب عبودية الله ـ تعالى ـ كان حسناً وإلا فلا.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ أي: أستعين بالله على الصَّبرِ على ما تكذبون.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ﴾ [الآية: ١٩] واعلم أنه ـ تعالى ـ بيَّن

كيف السَّبيلُ في خلاصِ يوسف من تلك المحنةِ فقال: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ﴾. قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: أي قوم يسيرون من مدْين إلى مِصْرَ فأخطئوا[١] الطريق، وانطلقوا يهيمون على غير طريقٍ، فهبطوا على أرضٍ فيها جُبُّ يوسف، وكان الجبُّ في قَفْرٍ بعيدٍ من العمرانِ لم يكن إلاَّ للرُّعاةِ[٢]. وقيل: كان ماؤه مِلْحاً، فعذُبَ حين ألقي يوسفُ فيه، وأرسلوا واردهم الذي يردُ الماء ليستقي للقوم قال القرطبيُّ: «فأرسَلُواْ وَارِدهُمْ» ذكَّر على المعنى، ولو قال: فأرسلت واردها؛ لكان على لفظ «وجَاءَتْ». والوَارِدُ: هو الذي يتقدَّمُ الرُّفقة إلى الماءِ فيهيىء الأرْشيةَ، والدِّلاء، وكان يقال له: مالكُ بنُ دعر الخُزاعِيُّ».

قوله: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ يقال: أدلَى دلوهُ، أي: أرسلها في البِئْرِ، ودلاَّها إذا أخرجها ملأى؛ قال الشاعر: [الرجز]

٣٠٧٠ ـ لا تَـقْـلُـواهَـا وادْلُـواهَـا دَلْـوَا إنَّ مَـعَ الـيَـوْمِ أخَـاهُ غَـدْوَا[٣]

يقال: أدْلَى يُدْلِي إدْلاءً: إذا أرسل، ودَلاَ يَدلُوا دَلْواً: إذا أخرج وجذبَ، والدَّلوُ معروفةٌ، وهي مؤنثةٌ، فتصغَّرُ على «دُلَيَّةٍ»، وتجمع على دلاءٍ، وأدلٍ والأصلُ: دِلاوٌ، فقلبت الواو همزة، نحو «كِسَاء»، و «أدلوٌ»، فأعلَّ إعلال قاضٍ و «دُلُوو» بواوين، فقلبا ياءين، نحو «عِصِيّ».

قوله: «يَا بُشْرَايَ» ههنا محذوف، تقديره: فأظهروا يوسف، **قرأ الكوفيون**[٤] بحذف ياء الإضافة، وأمال ألف «فُعْلَى» الأخوانِ وأمالها ورشٌ بين بين على أصله، وعن أبي عمرو الوجهان، ولكن الأشهر عنه عدمُ الإمالةِ، وليس ذلك من أصله على ما قُرِّر في علم القراءاتِ، وقرأ الباقون «يَا بُشْرَاي» مضافة إلى ياء المتكلِّم.

فصل

في قوله: «يا بشراي» قولان:

الأول: أنَّها كلمةٌ تذكَّر عند البشارةِ، كقولهم: يا عجبا من كذا، وقوله: ﴿يَٰأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤] وعلى هذا القول ففي تفسير النِّداء وجهان:

---

(١) في ب: فأخطأوا.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٨٥) عن ابن عباس.

(٣) ينظر البيت في تخليص الشواهد ص ١٨٠ وجمهرة اللغة ص ٦٧١، ٦٨٢، ١٠٦١، ١٢٦٦ وخزانة الأدب ٧/ ٤٧٩ وشرح شافية ابن الحاجب ٣/ ٢١٥، ٧١٧ وشرح شذور الذهب ص ٥٧٥ وشرح شواهد الشافية ص ٤٤٩ وشرح المفصل ١/ ٢٣، ٥/ ٨ واللسان (ولا) والمقتضب ٢/ ٢٣٨، ٣/ ١٥٣ والممتع في التصريف ٢/ ٦٢٣ والمنصف ١/ ٦٤، ٢/ ١٤٩ وأمالي ابن الشجري ٢/ ٣٥ والمخصص ٩/ ٦٠، والدر المصون ٤/ ١٦٤.

(٤) ينظر: السبعة ٣٤٧، الحجة ٤/ ٤١٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٦ والإتحاف ٢/ ١٤٣ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٩ والبحر المحيط ٥/ ٢٩١ والدر المصون ٤/ ١٦٥.

الأول: قال الزجاج «معنى النِّداء في هذه الأشياء: تنبيه المخاطبين، وتوكيد القصَّة، فإذا قلت: يا عجباهُ، فكأنك قلت: اَعْجَبُوا».

الثاني: قال أبو عليٍّ: «كأنه يقول: يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك، ولو كنت ممَّن يخاطب لخوطبت، ولأمرت بالحضورِ».

واعلم أنَّ سبب البشارةِ: أنهم وجدوا غلاماً في غاية الحسن فقالوا: نَبيعهُ بثَمنٍ عظيم، ويصيرُ ذلك سبباً للغناءِ.

والقول الثاني: قال السديّ: الذي نادى كان اسمُ صاحبهِ بُشْرَى فناداه فقال: يا بُشْرَاي، كما تقول: «يَا زيْدُ»[1].

وعن الأعمشِ أنه قال: دعا امْرأةً اسمها بُشْرَىٰ.

قال أبو علي الفارسيُّ[2] إن جعلنا البشرى اسماً للبشارة، وهو الوجه؛ جاز أن يكون في محلِّ الرفع، كما قيل: «يَا رجُلُ» لاختصاصه بالنِّداء، وجاز أن يكون موضع نصبٍ على تقدير: أنه جعل هذا النِّداء شائعاً في جنس البشرى، ولم يخص كما تقول: يا رجُلاً، و ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠].

وقرأ ورش[3] **عن نافع**: «يَا بُشْرَايْ» بسكون الياء، وهو جمع بين ساكنين على غير حدِّه في الوصل، وهذا كما تقدم في ﴿عَصَايَ﴾ [طه: ١٨] وقال الزمخشري: «وليس بالوجهِ، لما فيه من التقاءِ السَّاكنين على غير حدِّه إلاَّ أن يقصد الوقف».

وقرأ الجحدريُّ[4]**، وابن أبي إسحاق، والحسن**: «يَا بُشْرَيَّ» بقلب الألف ياءً وإدغامها في ياء الإضافة، وهي لغة هُذليَّةٌ، تقدم الكلام عليها في البقرة عند قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ [البقرة: ٣٨].

وقال الزمخشريُّ[5]: «وفي قراءة الحسن: «يَا بُشْرَيَّ» بالياء مكان الألف جعلت الياءُ بمنزلة الكسرة قبل ياء الإضافة، وهي لغةٌ للعرب مشهورةٌ، سمعت أهل السروات في دعائهم يقولون: يا سيِّديَّ، ومولِيَّ».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٤، ١٦٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
وذكره أيضاً (٤/ ١٧) عن الشعبي مثله وعزاه إلى أبي الشيخ.

(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٤١٢.

(٣) ينظر: الحجة ٤/ ٤١٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٦، والكشاف ٢/ ٤٥٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٢٨ والبحر المحيط ٥/ ٢٩١ والدر المصون ٤/ ١٦٥.

(٤) وقرأ بها أيضاً أبو الطفيل ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٢٨ والبحر المحيط ٥/ ٢٩١ والدر المصون ٤/ ١٦٥.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥٢.

قوله: «وأَسَرُّوهُ» الظَّاهرُ أن الضمير المرفوع يعود على السَّيَّارة، وقيل: هو ضمير إخوته، فعلى الأول: أن الوارد، وأصحابه أخفوا من الرفقةِ أنهم وجدوهُ في الجبّ، وقالوا: إن قلنا للسَّيَّارة التقطناه شاركونا، وإن قلنا: اشتريناه سألونا الشّركة، فلا يضرُّ أن نقول: إنَّ أهل الماءِ جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه بمصر.

وعلى الثاني: نقل ابنُ عبَّاسٍ: ـ رضي الله عنهما ـ «وأَسَرُّوهُ» يعني إخوة يوسف أخفوا كونه أخاهم، بل قالوا: إنَّه عبدٌ لنا أبقَ منا، ووافقهم يوسف على ذلك؛ لأنهم توعَّدوهُ بالقتلِ بلسانِ العِبرانيَّةِ(١).

و (بضاعَةً) نصب على الحال. قال الزَّجَّاج كأنه قال: «وأَسرُّوه حال ما جعلُوهُ بضاعةً»، وقيل: مفعول ثانٍ على أن يُضَمَّن «أَسَرُّوهُ» معنى صَيَّروه بالسِّرِّ.

والبضاعة: هي قطعةٌ من المالِ تعدُّ للتِّجارة من بضعت، أي: قطعت ومنه: المبضعُ لما يقطع به.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ والمعنى: أنَّ يوسف لما رأى الكواكبَ والشمس، والقمر في النَّوم سجدتْ له، وذكر ذلك؛ حسده إخوته، فاحتالُوا في إبطال ذلك الأمر عليه، فأوقعوه في البلاءِ الشَّديدِ، حتى لا يتم له ذلك المقصود؛ فجعل الله ـ تعالى ـ وقوعه في ذلك البلاءِ سبباً لوصوله إلى «مِصْرَ»، ثمَّ تتابع الأمرُ إلى أن صار ملك مصر، وحصل ذلك الذي رآه في النَّوم، فكان العملُ الذي عمله إخوته دفعا لذلك المطلوب، صيَّره الله سبباً لحصولِ ذلكَ المطلوب، ولهذا المعنى قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ﴾ شَرَىٰ بمعنى اشترى، قال الشاعر: [الطويل]

٣٠٧١ ـ ولَوْ أنَّ هَذَا المَوْتَ يَقبَلُ فِدْيَةً ... شَرَيْتُ أبَا زيْدٍ بِمَا مَلكتْ يَدِي(٢)

وبمعنى: باع؛ قال الشاعر: [مجزوء الكامل]

٣٠٧٢ ـ وشَرَيْتُ بُرْداً لَيْتَنِي ... مِنْ بَعْدِ بُردٍ كُنْتُ هَامَهْ(٣)

فإن قلنا: المراد من الشِّراء نفس الشراءِ، فالمعنى: أنَّ القوم اشتروه، وكانوا فيه من الزَّاهدينَ؛ لأنهم علموا بقرائن الأحوال أنَّ إخوة يوسف كذبُوا في قولهم: إنَّهُ عبدٌ لنا، وأيضاً: عرفوا أنَّه ولدُ يعقوب، فكرهوا أيضاً شراءه؛ خوفاً من الله ـ تعالى ـ من ظهور تلك الواقعة، إلاَّ أنَّهم ـ مع ذلك ـ اشتروه بالآخرة؛ لأنَّهُم اشتروه بثمنٍ بخسٍ، وطمعوا

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧) وعزاه إلى الطبري.

(٢) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ٢٠٤ والبحر ٥/ ٢٩١ والدر المصون ٤/ ١٦٥.

(٣) تقدم.

في بيعه بثمن عظيم، ويحتملُ أن يقال: إنهم اشتروه مع أنهم أظهرُوا من أنفسهم كونهم فيه من الزَّاهدين، وغرضهم أن يتوصَّلُوا بذلك إلى تقليل الثَّمن، ويحتمل أن يقال: إنَّ الإخوة لما قالوا: إنه عبدٌ أبق منا صار المشتري عديم الرغبة فيه.

قال مجاهدٌ ـ رحمه الله ـ كانوا يقولون: لئلا يأبق[1].

وإن قلنا: إنَّ المراد من الشِّراء البيع ففي ذلك البائع قولان:

الأول: قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: إنَّ إخوة يوسف لمَّا طرحوه في الجبّ، ورجعوا عادوا بعد ثلاثٍ يتعرَّفُونَ خبره، فلمَّا لم يروه في الجبّ، ورأوا آثار السَّيارة طلبوهم، فلمَّا رأوا يوسف قالوا: هذا عبدٌ لنا أبق منا فقالوا لهم: فبيعوه منَّا، فباعوه منهم[2]، وإنَّما وجب حملُ الشِّراء على البيع؛ لأن الضمير في قوله: «وشَرَوْهُ» وفي قوله: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ عائدٌ إلى شيءٍ واحدٍ، وإذا كان كذلك فهم باعوه؛ فوجب حملُ الشراء على البيعِ.

والثاني: أن بائع يوسف هم الَّذين اسْتَخْرجُوه من الجُبّ.

وقال محمد بن إسحاق: وربُّك أعلمُ أإخوته باعوه، أم السيارة؟.

والبَخْسُ: النَّاقصُ، وهو في الأصل مصدرٌ، وصف به مبالغة.

وقيل: هو بمعنى مفعولٍ، و «دَراهِمَ» بدلٌ من «بِثَمَنٍ»، و «فِيهِ» متعلق بما بعده، واغتفر ذلك للاتِّساعِ في الظروف، والجار، أو بمحذوف وتقدم [البقرة: ١٣٠] مثله.

فصل

اعلم أنه ـ تعالى ـ وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثٍ:

إحداها: كونه بخساً، قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: يريدُ حراماً؛ لأنَّ ثمن الحُرّ حرامٌ، وقال: وكلُّ بخس في كتابِ اللَّهِ نقصان إلاَّ هذا فإنهُ حرامٌ[3].

قال الواحدي: «سمي الحرامُ بخساً؛ لأن ناقصُ البركة».

وقال قتادة: بخس: ظلم، والظُّلمُ نقصان، يقال: ظلمهُ، أي: نقصهُ[4] وقال عكرمةُ والشعبيُّ: قليل[5]. وقيل: ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً وقيل: كانت الدَّراهمُ زيوفاً ناقصة العيارِ.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٢٦). (٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٩).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٨) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٩) عن عكرمة والشعبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٨) عن الشعبي وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

قال الواحديُّ: وعلى الأقوال كُلِّها، فالبخسُ مصدرٌ وقع موقع الاسمِ، والمعنى: بثمنٍ مبخُوسٍ.

وثانيها: قوله: ﴿دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ قيل: تعدُّ عدًّا، ولا توزن إلا أنهم كانوا يزنون إذا بلغ الأوقية، وهي أربعون ويعدُّون ما دونها. فقيل للقليل معدودٌ، لأن الكثير لا يعدُّ لكثرته، بل يوزن قال ابن عباسٍ، وابنُ مسعودٍ، وقتادةُ ـ رضي الله عنهم ـ: كانت عشرين درهماً، فاقتسموها درهمين درهمين إلا يهوذا، فإنَّه لم يأخذ شيئاً.

الثالث: أن الذين اشتروه كانوا فيه مِنَ الزَّاهدين، وقد سبق توجيه هذه الأقوال.

وقال مجاهدٌ والسديُّ: اثنين وعشرين درهماً[(١)(٢)].

فإن قيل: إنَّهم لما ألقوه في الجبِّ حسداً، فأرادوا تضييعه عن أبيه، فلمَ باعوه؟.

فالجواب: أنَّهم لعلَّهم خافوا أن تذكر السيارة أمره، فيردوه إلى أبيه، لأنَّه كان أقرب إليهم من مصر.

فإن قيل: هب أنَّهم أرادوا ببيعه أيضاً تبعيده عن أبيه؛ فلمَ أحلَّ لهم أخذ ثمنه؟.

فالجوابُ: أن الذي اشترى يوسف كان كافراً، وأخذُ مالِ الكافرِ حلالٌ.

وثالثها: قوله: ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ ومعنى الزُّهد: قلَّة الرغبة، يقال زهد فلان في كذا إذا لم يرغب فيه، وأصله من القلَّة، يقال: رجلٌ زهيدٌ، إذا كان قليل الجدةِ[(٣)]، وفيه وجوه:

الأول: أنَّ إخوة يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ باعوه؛ لأنهم كانوا فيه من الزَّاهدينَ.

الثاني: أنَّ السيَّارة كانُوا فيه من الزَّاهدين؛ لأنَّهم التَقطُوهُ، والملتَقِطُ يتهاونُ، ولا يبالي بأي شيءٍ يباعُ، أو لأنَّهُم خافوا أن يظهر المستحق، فينزعه من يدهم، فلا جرم باعوه بالأوكس من الأثمان.

والضمير في قوله: «فِيهِ» يحتمل أن يعود إلى يوسف، ويحتمل أن يعود إلى الثَّمن البَخْسِ.

فصل

قال القرطبيُّ: «في الآية دليلٌ على شراءِ الشَّيء الخطيرِ بالثَّمنِ اليسير، ويكونُ البيع لازماً».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٧٠) عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة وذكره السيوطي في «الدر» (٤/ ١٩) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٧١) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) في أ: الهم.

قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ﴾ [الآية: ٢١] اعلم أنَّه ثبت أنَّ الذي اشتراه [إما] من الإخوة، وإما من الواردين على الماء ذهب به إلى مصر وباعه.

قيل: إن الذي اشتراه هو العزيزُ، وكان اسمه «قطفير»، وقيل: إطْفيرُ الذي يلي خزائن مصر، والملك يومئذ: الرَّيَّان بنُ الوليدِ، رجل من العماليق، وقد آمن بيوسف، ومات في حياةِ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما دخلوا مِصْر تلقَّى العزيز مالك بن دعرٍ فابتاع منه يوسف، وهو ابنُ سبع عشرة سنة، [وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة، وقيل: سبْعَ عشرة سَنَة][1]، واستوزره الرَّيان، وهو ابن ثلاثين سنة، وآتاه اللَّهُ العِلم، والحُكم، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، وتوفي، وهو ابنُ مائة وعشرين سنة[2].

وقال الذي اشتراهُ من مصر لامرأته قيل: كان اسمها زليخا وقيل: «راعيلُ». قال ابن كثير: «والظَّاهرُ أنَّ زليخا لقبها».

قوله: «مِنْ مِصرَ» يجوز فيه أوجه:

أحدها: أن يتعلَّق بنفس الفعل قبله، أي: اشتراه من مصر، كقوله: اشْتَريْتُ الثَّوب من بغداد، فهي لابتداء الغايةِ، وقول أبي البقاءِ: أي: «فيها، أو بها» لا حاجة إليه.

والثاني: أنه متعلِّقٌ بمحذوف على أنه حالٌ من «الَّذي».

والثالث: أنه حالٌ من الضمير المرفوع في: «اشْتراهُ» فيتعلق بمحذوفٍ أيضاً.

وفي هذين نظرٌ؛ إذ لا طائل في هذا المعنى.

و «لامْرَأتهِ» متعلقٌ بـ «قَالَ» فهي للتبليغ، وليست متعلقة بـ: «ٱشْتراهُ».

قوله «أكْرِمِي مَثوَاهُ»، أي: منزله، ومقامه عندك، من قولك: ثويتُ بالمكان، إذا أقمت فيه، ومصدره الثَّواء، والمعنى: اجعلي منزلته عندك كريماً حسناً مرضيًّا، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَاىَۖ﴾ [يوسف: ٢٣] قال المحققون: أمر العزيز امرأته بإكرام مثواهُ دون إكرام نفسه، يدلُّ على أنه كان ينظرُ إليه على سبيل الإجلال، والتعظيم.

﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ أي: نبيعه بالرِّبح إذا أردنا بيعه، أو يكفينا إذا بلغ بعض أمورنا ﴿أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾ نتبنَّاهُ.

قال ابن مسعودٍ: «أفرسُ النَّاس ثلاثة: العزيزُ في يوسف حيثُ قال لامرأته: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [يوسف: ٢١] وابنة شعيبٍ حين قالت لأبيها في موسى: ﴿ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وأبو بكر في عمر حين استخلفه».

---

(١) في أ: وقيل ثلاث عشرة سنة وأقام في منزله سبع عشرة سنة.

(٢) ينظر: البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٦).

قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ الكاف ـ كما تقدم في نظائره ـ حالٌ من ضمير المصدر، أو نعتٌ له، أي: ومثل ذلك الإنجاء من الجبّ، والعطف مكّنا له، أي: كما أنجيناه، وعطفنا عليه العزيز مكّنا له في أرض مصر، أي: صار متمكناً من الأمرِ والنهي في أرض مصر، وجعلناه على خزائنها.

قوله: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ وهي تعبير الرُّؤيا. واللام في «ولنُعلِّمهُ» فيها أوجه:

أحدها: أن تتعلّق بمحذوف قبله، أي: وفعلنا ذلك لنعلمه.

والثاني: أنها تتعلّق بما بعده، أي: ولنعلمه، فعلنا كيت، وكيت.

[**الثالث**: أن يتعلّق بـ «مَكَّنَّا» على زيادة الواو][١].

قوله: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ الهاء في «أمْرِهِ» يجوز أن تعود على الجلالةِ أي: أنه ـ تعالى ـ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] لا يغلبه شيءٌ، ولا يردُّ حكمهُ رادٌّ، لا دافع لقضائه، ولا مانع من حكمه في أرضه، وسمائه. ويجوز أن تعود على يوسف، أي: أنه يدبره، ولا يكله إلى غيره، فقد كادوه إخوته، فلم يضروه بشيء ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ الأمر كله بيد الله.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ (٢٢)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ الآية لما بيَّن ـ تعالى ـ أن إخوته لمَّا أساءوا[٢] إليه ثمَّ صبر على تلك الإساءة، والشَّدائد مكَّنهُ اللَّهُ في الأرض، ثم لما بلغ أشدهُ آتاه اللَّهُ الحكم، والعلم، والمقصود أن جميع ما قام به من النِّعمِ كان جزاء على صبره.

قوله: «أشدَّهُ» فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: وهو قولُ سيبويه[٣]: أنَّهُ جمع مفرده شدَّة، نحو نعمة وأنعم.

الثاني: قول الكسائي أنَّ «أشدّه» مفردة: «شدَّ» بزنة «فعل» نحو: «صَكَّ، وأصكَّ» ويؤيدهُ قول الشاعر: [الكامل]

٣٠٧٣ ـ عَهْدِي بِهَا شدَّ النَّهارُ كأنَّما خُضِبَ البَنَانُ ورَأسهُ بالعِظْلِم[٤]

والثالث: أنه جمعٌ لا واحد له من لفظه، قاله أبو عبيدة، وخالفه الناس[٥] في ذلك، وقد سمع «شدَّه وشُدَّ» وهما صالحانِ له، وهو من الشدِّ، وهو الرَّبطُ على الشيء، والعقد عليه.

---

(١) سقط في: أ.
(٢) في ب: أساؤا.
(٣) ينظر: الكتاب ٢/ ١٨٣.
(٤) تقدم.
(٥) في أ: القياس.

قال الراغب(١): وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ فيه تنبيهٌ على أنَّ الإنسان، إذا بلغ هذا القدر استوى خلقه الذي هو عليه، فلا يكادُ يزايله، وما أحسن ما [نبه له](٢) الشاعر حين قال: [الطويل]

٣٠٧٤ ـ إذَا المَرْءُ وافَى الأرْبعينَ ولمْ يَكُنْ لَـهُ دُونَ مَـا يَـهْـوَى حَـيَـاءٌ ولا سِـتْـرُ
فَـدعْـهُ ولا تَـنـفِـسْ عَـلـيْـهِ الَّـذي مَـضَـى وإنْ جَـرَّ أسْبـابَ الـحَـيـاةِ لـهُ الـعُـمْـرُ(٣)

والأشدَّ: منتهى شبابه، وشدَّته، وقُوَّته. قال مجاهدٌ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما: ثلاثاً وثلاثين سنة(٤). وقال السديُّ: ثلاثين سنة(٥) وقال الضحاكُ: «عشرين سنة»(٦). وقال الكلبيُّ: ما بين ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين سنة(٧).

وسئل مالكٌ رضي الله عنه عن الأشد قال: هو الحلم، وقد تقدَّم الكلامُ على الأشد في سورة الأنعام عند قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

قوله: ﴿حتى إذا بلغ أشدّه آتيناه حكماً وعلماً﴾ فالحُكْمُ: النبوةُ، والعلمُ: التفقهُ في الدِّين، وقيل: يعني: إصابة في القول، وعلماً [بتفاصيل](٨) الرُّؤيا. وقيل: الفرقُ بين الحكيمِ والعالمِ: أن العالم هو الذي يعلم الأشياء، والحكيمُ: الذي يَحكمُ بما يوجبه العلمُ.

قوله: «وكَذلِكَ» إمَّا نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أو حالٌ من ضمير المصدر، وتقدَّم نظائره.

﴿نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: المؤمنين(٩)، وعنه أيضاً: المهتدين(١٠). وقال الضحاك: الصَّابرين على النَّوائب كما صبر يوسفُ(١١).

قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ

---

(١) ينظر: المفردات ٢٥٦ ـ ٢٥٧. (٢) في ب: كتبه.
(٣) البيتان لأيمن بن خريم بن فاتك ـ ينظر: أمالي القالي ١/ ٧٨ وقيل للأقيش كما في الشعر والشعراء ٢/ ٥٦٢ وينظر: روح المعاني ١٢/ ٢٠٩ والمفردات (٣٧٧) والدر المصون ٤/ ١٦٦.
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٧٥) عن ابن عباس ومجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٠) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب «الأضداد» والطبراني في الأوسط وابن مردويه.
(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٠) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٧).
(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٧٥) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٧).
(٧) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٧).
(٨) في ب: بتأويله.
(٩) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٧).
(١٠) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٧٦) وذكره البغوي (٢/ ٤١٧).
(١١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٧).

لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ
وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا
ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا
جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ
وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ
﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن
دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي
لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [الآية: ٢٣] اعلم أنَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان في غاية الجمال، فلما رأته المرأةُ؛ طمعت فيه.

«وَرَاوَدتْهُ»، أي: طالبته برفقٍ ولين قول، والمُراودَةُ: المصدرُ، والرِّيادةُ: طلب النِّكاحِ، يقال: رَاوَدَ فلانٌ جاريته عن نفسها، وراودته عن نفسه، إذا حاول كُلُّ واحدٍ منها الوطءَ، ومشى رويداً، أي: برفقٍ في مِشْيتهِ[1]، والرَّوْدُ: الرِّفقُ في الأمورِ، والتَّأنِّي فيها، وراودت المرأةُ في مشيها ترودُ رَوَدَاناً من ذلك.

والمِرْودةُ هذه الآلة منه، والإرادة منقولة من رَادَ يَرُوُد إذا سعى في طلب حاجة، وتقدَّم ذلك في البقرة [٢٦].

وتعدى هنا بـ «عَنْ»؛ لأنه ضمن معنى خادعتهُ، أي: خادعته عن نفسه، والمفاعلة هنا من الواحدِ، نحو: داويت المريض، ويحتملُ أن تكون على بابها، فإنَّ كلاً منهما كان يطلبُ من صاحبه شيئاً برفق، هي تطلبُ منه الفعل، وهو يطلبُ منها التَّرْكَ.

والتشديدُ في «غَلّقتْ» للتكثير لتعدُّدِ المحالِّ، أي: أغلقت الأبواب وكانت سبعةً.

قال الواحدي[2]: «وأصل هذا من قولهم في كلِّ فعل تشبث في شيء فلزمه قد غلق، يقال: غلق في الباطل، وغلق في غضبه، ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالألف، فيقال: أغلق الباب إذا جعله بحيث يعسر فتحه، والسبب في تغليق الأبواب أنَّ [هذا الفعل][3] لا يُؤتى به إلاَّ في المواضع المستُورةِ لا سيَّما إذا كان حراماً، ومع الخوف الشديد».

قوله: «هَيْتَ لَكَ» اختلف أهلُ النَّحو في هذه اللفظة، هل هي عربيةٌ أم معربةٌ؟.

---

(١) في ب: مشيه.
(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٧/ ٩٠.
(٣) في أ: ذلك العمل.

فقيل: معربةٌ من القبطيَّة بمعنى: هلمَّ لك، قاله السديُّ[١]. وقيل: من السِّريانيَّة، قاله ابن عبَّاس، والحسن[٢]. وقيل: من العبرانية، وأصلها: هَيْتَلَخ أي: تعاله فعربه القرآن، قاله أبو زيدٍ الأنصاري. وقيل: هي لغة حورانيَّة وقعت [إلى أهل][٣] الحجاز، فتكلموا بها، ومعناها: تعال، قاله الكسائي والفراء، وهو منقولٌ عن عكرمة. والجمهور على أنَّها عربيةٌ.

قال مجاهدٌ: هي كلمةُ حثٍّ، وإقبال[٤]. ثمَّ هي في بعض اللغات تتعيَّن فعليتها وفي بعضها اسميتها، وفي بعضها يجوز الأمران كما ستعرفه من القراءات المذكورة فيها.

فقرأ نافع، وابن ذكوان[٥]: «هِيْتَ» بكسر الهاءِ، وسكون الياءِ، وفتح التَّاء.

وقرأ ابن كثير «هَيْتُ» بفتح الهاء، وسكون الياء، وتاء مضمومة. **وقرأ هشام** «هِئْتُ» بكسر الهاءِ، وهمزة ساكنة، وتاء مفتوحة، أو مضمومة. وقرأ الباقون: «هَيْتَ» بفتح الهاء، وياء ساكنة، وتاء مفتوحة. فهذه خمسُ قراءاتٍ في السَّبعِ.

وقرأ ابن عباسٍ، وأبو الأسود، والحسنُ، وابن محيصن بفتح الهاء، وياء ساكنة وتاء مكسورة. وحكى النحاس: **أنه قرىء بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة**.

وقرأ ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: «هُيِيْتُ» بضمِّ الهاءِ، وكسر الياءِ بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة بزنة «حُيِيْتُ». **وقرأ زيد بن علي، وابن** أبي إسحاق: بكسر الهاء، وياء ساكنة، وتاء مضمومة، فهذه أربع قراءات في الشاذ، فصارت تسع قراءات.

وقرأ السلمي، وقتادة بكسر الهاء وضم التاء مهموزاً، يعني تهيأت لك، وأنكره أبو عمرو، والكسائي، ولم يحك هذا عن العربِ، فيتعين كونها اسم فعلٍ في غير قراءة ابن عبَّاسٍ «هُيِيْتُ» بزنة «حُيِيْتُ»، وفي غير قراءة كسر الهاء سواء كان ذلك بالياء، أم بالهمز، فمن فتح التاء بناها على الفتح تخفيفاً، نحو: أين، وكيف، ومن ضمَّها كابن كثيرٍ شبهها بـ «حَيْثُ»، ومن كسر فعلى أصل التقاء الساكنين كـ: «جَيْرِ»، وفتح الهاء، وكسرها لغتان، ويتعيَّن فعليتها في قراءة ابن عبَّاس «هُيِيْتُ» بزنة: «حُيِيْتُ» فإنها فيها فعل ماض مبني للمفعول مسند لضمير المتكلِّم من «هَيَّأتُ الشَّيءَ».

---

(١) أخرجه الطبري (٧/ ١٧٦ ـ ١٧٧) عن ابن عباس والحسن والسدي وزر بن حبيش.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢١) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى أبي عبيد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري (٧/ ١٧٧) عن ابن عباس والحسن.

(٣) في ب: لأهل.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٧).

(٥) ينظر: اختلاف السبعة في قراءة هذه الكلمة في الحجة ٤/ ٤١٦ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٧ وحجة القراءات ص ٣٥٨ والإتحاف ٢/ ١٤٣، ١٤٤ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٣٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٩٤ والدر المصون ٤/ ١٦٧ والباقون في الدر المصون ٤/ ١٦٧.

ويحتمل الأمرين في قراءة من كسر الهاء، وضمَّ التاء، فتحتمل أن تكون فيه اسم فعل [بنيت على][1] الضم، كـ «حَيْثُ»، وأن تكون فعلاً مسنداً لضمير المتكلم، من: هاء الرَّجل يَهيءُ، كـ «جَاء يَجِيءُ»، وله حينئذ معنيان:

أحدهما: أن يكون بمعنى: حسُنت هيئته.

والثاني: أن يكون بمعنى تَهَيَّأ، يقال: «هَيُئْتُ، أي: حَسُنَتْ هَيْئتي، أوْ تَهَيَّأتُ».

وجوز أبو البقاءِ: أن تكون «هِئْتَ» هذه من: «هَاءَ يَهَاءُ» كـ «شَاءَ يَشَاءُ».

وقد طعن جماعةٌ على قراءة هشام الَّتي بالهمز، وفتح التَّاء، فقال الفارسي[2]: يشبه أن يكون الهمز وفتح التاء وهماً من الراوي؛ لأنَّ الخطاب من المرأة ليوسف، ولم يتهيَّأ لها بدليل قوله: «وَرَاوِدَتْهُ»، و «أنِّي لَمْ أخُنْهُ بالغَيْبِ»، وتابعه على ذلك جماعة. وقال مكي بنُ أبي طالب: «يجبُ أن يكون اللفظ «هِئْتَ لي» أي: تهَيَّأتْ لِي، ولم يقرأ بذلك أحدٌ، وأيضاً: فإنَّ المعنى على خلافه؛ لأنَّه [لم يزل][3] يفرُّ منها، ويتباعد عنها، وهي تراوده، وتطلبه، وتقدُّ قميصه، فكيف تخبر أنه تهيأ لها؟».

وأجاب بعضهم عن هذين الإشكالين بأن المعنى: تهيأ لي أمرك لأنها لم تكن تقدر على الخلوة به في كل وقت، أو يكون المعنى: حَسُنَتْ هَيْأتُكَ. و «لَكَ» متعلق بمحذوف على سبيل البيانِ، كأنها قالت: القول لك، أو الخطاب لك، كهي في «سَقْياً لَكَ ورَعْياً لَكَ».

قال شهابُ الدِّين[4]: «واللاَّم متعلقة بمحذوف على كلِّ قراءة إلاَّ قراءة ثبت فيها كونها فعلاً، فإنَّها حينئذٍ تتعلق بالفعل، إذ لا حاجة إلى تقدير شيء آخر». وقال أبو البقاءِ[5]: «والأشبهُ أن تكون الهمزةُ بدلاً من الياءِ، أو تكون لغة في الكلمة التي هي اسم للفعل، وليست فعلاً، لأنَّ ذلك يوجب أن يكون الخطاب ليوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ». وهو فاسدٌ لوجهين:

أحدهما: أنَّهُ لم يَتهيَّأ لها، وإنَّما هي تَهيَّأتْ لهُ.

الثاني: أنه قال «لَكَ»، ولو أراد الخطاب لقال: «هِئْتَ لي»، وتقدم جوابه وقوله: «إنَّ الهمزة بدلٌ من الياءِ». هذا عكس لغة العرب، إذ قد عهدناهم يبدلون الهمزة السَّاكنة ياء إذا انكسر ما قبلها، نحو: «بِير» و «ذِيب» ولا يقلبون الياء المكسور ما قبلها همزة، نحو: مِيل، ودِيك، وأيضاً: فإنَّ غيرهُ جعل الياء الصَّريحة مع كسر الهاء كقراءة نافع، وابن ذكوان محتملة؛ لأن تكون بدلاً من الهمزة، قالوا فيعودُ الكلامُ فيها، كالكلامِ في قراءة هشامٍ.

---

(١) في أ: هييت على.

(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٤٢٠.

(٣) في ب: كان.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٦٧.

(٥) ينظر: الإملاء ٢/ ٥١.

واعلم أنَّ القراءة التي استشكلها الفارسي هي المشهورةُ عن هشام، وأمَّا ضمُّ التاء فغير مشهورٍ عنه.

ثمَّ إنَّهُ ـ تعالى ـ أخبر أنَّ المرأة لما ذكرت هذا الكلام، قال يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ «مَعاذَ اللَّهِ إنَّه ربِّي أحسنَ مَثْوايَ» «مَعاذَ اللَّهِ» منصوب على المصدر بفعلٍ محذوفٍ، أي: أعوذُ بالله معاذاً، يقالُ: عَاذَ يعُوذُ عِيَاذاً [وعِيَاذَةً][1]، ومعاذاً، وعوْذاً؛ قال: [الطويل]

٣٠٧٥ ـ مَعَاذَ الإلهِ أن تكُونَ كَظَبْيَةٍ ... ولا دُمْيَةٍ ولا عَقِيلَةِ رَبْرَبِ[2]

قوله «إنَّهُ» يجوز أن تكون الهاء ضمير الشَّأن، وما بعده جملة خبرية له، ومراده بربه: سيِّده، ويحتمل أن تكون الهاء ضمير الباري تعالى، و «ربِّي» يحتمل أن يكون خبرها، و «أحسنَ» جملةٌ حاليةٌ لازمةٌ، وأن تكون مبتدأ، «أحْسنَ» جملة خبرية له، والجملة خبر لـ «إنَّ» **وقرأ الجحدريُّ**[3]، **وأبو الطفيل الغنوي** «مَثْويَّ» بقلب الألف ياء، وإدغامها كـ «بُشْرَيَّ» و «هُدَيَّ».

و: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ﴾ هذه الهاء ضمير الشَّأن ليس إلاَّ؛ «فعلى قولنا: إنَّ الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ يعود إلى زوجها قطفير، أي: إنه ربِّي سيِّدي، ومالكي أحسن مثواي حين قال لها: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ﴾، فلا يليقُ بالعقل أن أجازيه على ذلك الإحسان بهذه الخيانة القبيحة وقيل: إنها راجعةٌ إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ أي: أنَّ الله ربي أحسن مثواي، أي: تولاَّني، ومن بلاء الجبِّ عافاني: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ يعني: إن فعلتُ هذا فخنته في أهله بعدما أكرم مثواي، فأنا ظالمٌ، ولا يفلحُ الظالمُونَ.

وقيل: أراد الزناة؛ لأنهم ظالمون لأنفسهم؛ لأنَّ عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه.

فصل

ذكر ابنُ الخطيبِ هاهنا سؤالات:

الأول: أن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان حراً، وما كان عبداً، فقوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ يكون كذباً، وذلك ذنبٌ وكبيرة.

والجواب: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر على وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبداً.

وأيضاً: إنَّه ربه، وأنعم عليه بالوجوه الكثيرة، فعنى بقوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ كونه مربياً

---

(١) في ب: ومعاذة.
(٢) تقدم برقم ٢٨.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/٥٩٤، والدر المصون ٤/١٦٨.

وهو من باب المعاريض الحسنةِ، فإنَّ أهل الظَّاهرِ يحملونه على كونه ربًّا، وهو كأنه[(١)] يعني به أنه كان مربياً له ومنعماً عليه.

السؤال الثاني: ذكر يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الجواب في كلامه ثلاثة أشياء:

أحدها: قوله: «مَعَاذ اللَّهِ».

والثاني: قوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾.

والثالث: قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ فما وجه تعلُّق هذه الجوابات بعضها ببعض؟.

والجواب: هذا الترتيب في غاية الحسن؛ لأن الانقياد لأمر الله ـ تعالى ـ وتكاليفه أهم الأشياء لكثرة إنعامه، وألطافه في حق العبدِ، فقوله: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾ إشارة إلى أنَّ حقَّ اللَّهِ يمنعُ من هذا العملِ.

وأيضاً: حقوق الخلق واجبة الرعاية، فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقّي، فيقبحُ معامله [إنعامه][(٢)] بالإساءة.

وأيضاً: صونُ النَّفسِ عن الضَّرر واجب، وهذه اللذَّة قليلة، ويتبعها خزيٌ في الدُّنيا وعذابٌ في الآخرة، وهذه اللذَّة القليلة إذا تبعها ضررٌ شديدٌ؛ ينبغي تركها والاحتراز عنها، لقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ فهذه الجواباتُ الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه[(٣)] الترتيب.

السؤال الثالث: هل يدلُّ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «مَعاذَ اللَّهِ» على صحَّةِ القضاء والقدر؟.

والجوابُ: أنه يدل دلالة ظاهرة؛ لأنه طلب من الله أن يعيذهُ من العمل، وتلك الإعاذة ليست عبارة من لفظ الفعل، والقدرة وإزاحة الأعذار، وإزالة الموانع وفعل الألطاف؛ لأن كل هذا قد فعله الله ـ تعالى ـ، فيكونُ طلبه إمَّا طلباً لتحصيل الحاصل، أو طلباً لتحصيل الممتنع، وأنَّه محالٌ، فعلمنا أنَّ تلك الإعاذة التي طلبها يوسف من الله ـ تعالى ـ لا معنى لها إلا أن يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة، وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية، وهو المطلوبُ.

ويدلُّ على ذلك: أنَّ النبي ﷺ لما وقع بصره على زينب قال: «يا مُقلِّبَ القُلوبِ ثَبِّتْ قَلبِي على دِينِكَ»[(٤)] وكان المراد منه تقوية داعية الطَّاعة، وإزالة داعية المعصيةِ، فكذا هنا.

---

(١) في ب: كان. (٢) في أ: إحسانه. (٣) سقط في: ب.

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٤٥) كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء (١٧/ ٢٦٥٤) وأخرجه الترمذي (٤/ ٣٩٠ ـ ٣٩١) كتاب القدر باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن (٢١٤٠) وقال: وفي الباب عن النواس بن سمعان وأم سلمة وعبدالله بن عمرو وعائشة وهذا حديث حسن، وهكذا روى غير واحد عن الأعمش عن أبي سفيان عن أنس، وروى بعضهم عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ وحديث أبي سفيان عن أنس أصح.

وكذلك قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «قَلْبُ المُؤمنِ بَيْنَ أَصْبُعيْنِ من أَصَابعِ الرَّحْمنِ»(١). قال: والمراد من الأصبعين: داعية الفعل وداعية التَّركِ، وهَاتانِ الدَّاعيتانِ لاَ يَحْصُلانِ إلا بِخلْقِ الله ـ تعالى ـ وإلا لافْتقرَتْ إلى داعيةٍ أخرى، ولزم التَّسلسلُ؛ فثبت أن قول يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَعاذَ اللَّهِ» من أدل الدَّلائلِ على صحَّة القول بالقضاءِ، والقدرِ.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [الآية: ٢٤] جواب «لَوْلاَ» ما تقدَّم عليها، وقوله: «وهَمَّ بِهَا» عند من يجيزُ تقديم جواب أدوات الشرط عليها، وإما محذوف لدلالة هذا عليه عند من لا يرى ذلك، وقد تقدَّم تقريرُ المذهبين مراراً، كقولهم: «أنْتَ ظَالمٌ إنْ فَعلْتَ»، أي: إن فعلت، فأنت ظالمٌ، ولا تقول: إن «أنت ظَالمٌ» هو الجوابُ، بل دلَّ عليه دليلٌ، وعلى هذا فالوقف عند قوله: «بُرْهَانَ ربِّه» والمعنى: لولا رُؤيته برهان ربه لهمَّ بها، لكنه امتنع همُّهُ بها لوُجودِ رُؤية برهانِ ربِّه، فلم يحصل منه همٌّ ألبتَّة، كقولك: لولا زيدٌ لأكرمتك، فالمعنى: إنَّ الإكرام ممتنعٌ لوجود زيد، وبهذا يتخلَّص من الإشكال الذي يورد، وهو: كيف يليقُ بنبي أن يهم بامرأة.

قال الزمخشريُّ(٢): «فإن قلت: قوله: «وهمَّ بِهَا» داخل تحت القسم في قوله: «ولَقَدْ هَمَّتْ بِهِ» أم خارج عنه؟. قلت: الأمران جائزان، ومن حقِّ القارىء إذا قصد خروجه من حكم القسم، وجعله كلاماً برأسه أن يقف على قوله: «ولقَدْ هَمَّتْ بِهِ» ويبتدىء قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾، وفيه أيضاً إشعارٌ بالفرقِ بين الهمَّينِ.

فإن قلت: لِمَ جعلت جواب «لَوْلاَ» محذوفاً يدلُّ عليه: «هَمَّ بِهَا»، وهلاَّ جعلته هو الجواب مقدماً؟.

قلت: لأن «لوْلاَ» لا يتقدم عليها جوابها من قبل أنَّه في حكم الشرطِ، وللشَّرطِ صدر الكلام، وهو وما في حيِّزهِ من الجملتين، مثل كلمة واحدة، ولا يجوزُ تقديمُ بعض الكلمة على بعضٍ، وأما حذف بعضها إذا دلَّ عليه دليلٌ؛ فهو جائزٌ».

فقوله: «وأما حذف بعضها. . . . إلخ» جواب عن سؤال مقدرٍ، وهو أنَّهُ إذا كان جوابُ الشَّرط مع الجملتين بمنزلة كلمةٍ؛ فينبغي أن لا يحذف منهما شيء؛ لأنَّ الكلمة لا يحذفُ منها شيء.

فأجاب بأنَّهُ يجوز إذا دلَّ دليل على ذلك، وهو كما قال، ثم قال: فإن قلتَ لَم جعلتَ «لَوْلاَ» متعلقة بـ «هَمَّ بِهَا» وحده، ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾؛ لأن الهمَّ لا يتعلق بالجواهر، ولكن بالمعاني، ولا بد من تقدير

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٤٥) كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء حديث (١٧/ ٢٦٥٤).

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٥٦.

المخالطةِ، والمخالطة لا تكون إلا من اثنين معاً، فكأنه قيل: ولقد همَّا بالمخالطة لولا أن منع مانعٌ أحدهما؟.

قلتُ: نعم ما قلت: ولكن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ اهـ.

والزجاج لم يرتض هذه المقالة، أي: كون قوله: «لَوْلاَ» متعلقة بـ «هَمَّ بِهَا» فإنه قال: ولو كان الكلام «لَهمَّ بِهَا» لكان بعيداً، فكيف مع سُقوطِ الكلام؟ [يعني][١] الزجاج أنه: لا جائز أن يكون «هَمَّ بِهَا» جواباً لـ: «لَوْلاَ»؛ لأنه لو كان جوابها لاقترن باللاَّم؛ لأنه مُثبتٌ، وعلى تقدير أنَّهُ كان مقترناً باللاَّم كان يبعد من جهة أخرى، وهي تقديمُ الجوابَ عليها.

وجواب ما قاله الزجاجُ: ما تقدم عن الزمخشري من أن الجواب محذوفٌ مدلولٌ عليه بما تقدَّم.

وأما قوله: [ولو كان][٢] الكلام: «ولهمَّ بِهَا» فغيرُ لازم؛ لأنَّه متى كان جواب «لَوْ»، و «لَوْلاَ» مثبتاً جاز فيه الأمران: اللام وعدمها، وإن كان الإتيانُ باللاَّم هو الأكثر.

وتابع ابنُ عطيَّة[٣] في هذا المعنى فقال: «قول من قال: إنَّ الكلام قد تمَّ في قوله: «ولقَدْ هَمَّتْ بِهِ»، وأن جواب «لَوْلاَ» في قوله: «وهَمَّ بِهَا»؛ وأنَّ المعنى: لولا أن رأى البرهان لهم بها، فلم يهمَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: وهذا قولٌ يردُّه لسان العرب، وأقوال السَّلف».

فقوله: «يردُّه لسانُ العربِ» فليس كذلك؛ لأنَّ وزن هذه الآية قوله: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] فقوله: ﴿إِن كَادَتْ﴾ إمَّا أن تكون جواباً عند من يرى ذلك، وإمَّا أن يكون دالاً على الجواب، وليس فيه خروجٌ عن كلامِ العربِ، هذا ما ردَّ عليه أبو حيَّان.

وكأن ابن عطيَّة إنما يعني بالخروج عن لسان العرب تجرد الجواب من اللاَّم على تقدير جواز تقديمه، والغرض أن اللاَّم لم توجد.

فصل

الهمُّ هو المقاربةُ من الفعل من غير دخولِ فيه، فهَمُّهَا: عزمُها على المعصية، وأما همُّه: فرُوِيَ عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنه حلَّ الهميان، وجلس منها مجلسَ الخاتنِ[٤].

---

(١) في ب: ليبين. (٢) في ب: ولكان.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٢) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ وأبي نعيم في «الحلية».

وعن مجاهدٍ ـ رحمه الله ـ أنّه حلّ سراويله، وجعل يعالجُ ثيابه، وهذا قولُ سعيد بن جبير، والحسن، وأكثر المتقدمين ـ رضي الله عنهم ـ(١).

وقيل غير ذلك.

وقال أكثرُ المتأخِّرين: إنَّ هذا لا يليقُ بحال الأنبياءِ ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وقالوا: تم الكلام عند قوله: «ولقد همَّتْ بِهِ»، ثم ابتدأ الخبر عن يوسف فقال: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ على التَّقديمِ، والتَّأخير، أي: لولا أنه رأى برهان ربِّه لهم بها، لكنه رأى البُرهان، فلم يهمّ.

قال البغويُّ(٢): «وأنكره النُّحاة، وقالوا: إنَّ العربَ لا تُؤخِّرُ «لَوْلاَ» عن الفعلِ فلا يقولون: قُمْتُ لولا زيدٌ، وهي تريدُ: لولا زيدٌ لقُمْتُ».

وذكر ابنُ الخطيبِ(٣) عن الواحديِّ أنه قال في البسيطِ: «قال المفسِّرُون: هم يوسف أيضاً بالمرأة همًّا صحيحاً، وجلس منها مجلس الرجُل من المرأةِ فلمَّا رأى البُرهانَ من ربه؛ زالت كلُّ شهورة عنه.

قال أبُو جعفرٍ الباقرُ بإسناده عن عليٍّ ـ كرَّم الله وجهه ـ أنه قال: طمعت فيه، وطمع فيها».

ثمَّ إنَّ الواحديَّ طول في كلمات عاريةٍ عن الفائدة في هذا البابِ، ولم يذكُر فيما احتج به حديثاً صحيحاً يعوَّل عليه في هذه المقالةِ، ورُويَ أنَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمَّا قال: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] قال له جبريل عليه السلام: ولا حين هممت يَا يوسف فقال عند ذلك: «ومَا أُبرِّىءُ نَفْسِي».

وقال بعضُ العلماءِ ـ رضي الله عنهم ـ: الهَمُّ همَّان:

همٌّ يخطرُ بالبالِ من غير أن يبرز إلى الفعل.

وهمٌّ يخطرُ بالبالِ، ويبرز إلى الفعل، فالأوَّلُ مغفورٌ، والثاني: غير مغفورٍ إلا أنْ يشاءَ اللَّهُ، ويشهدُ لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾، فهمُّهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان خُطُوراً بالبال من غير أن يخرج إلى الفعلِ، وهمُّها خرج إلى الفعلِ بدليل أنَّها ﴿غَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]، ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٥].

ويشهد للثاني قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «إِذَا التَقَىٰ المُسْلِمَانِ بسيفَيْهِمَا فالقَاتِلُ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨٢) عن مجاهد والحسن وسعيد بن جبير.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤١٨).

(٢) ينظر: معالم التنزيل ٢/ ٤١٨.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ٩٢.

والمقْتولُ في النَّارِ، فَقيلَ يا رسُولَ اللَّهِ: هَذا القَاتِلُ فمَا بَالُ المَقْتُولِ؟ قال: لأنَّه كَانَ حَرِيصاً عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ»[١].

قال ابن الخطيب[٢]: وقال المُحققُونَ من المُفسِّرين، والمتكلِّمين: إنَّ يُوسفَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان بَرِيئاً من العملِ البَاطِلِ، والهَمّ المُحرَّم، وبه نقولُ، وعنه نذبُّ، والدلائل الدَّالةُ على وُجوبِ عصمة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مذكورة مقرّرة ونزيد هاهنا وجوهاً:

الأول: أن الزِّنا من منكراتِ الكبائرِ، والخيانةُ في معرض الأمانةِ أيضاً من منكرات الذُّنوبِ وأيضاً: الصبيُّ إذا تربَّى في حجر الإنسان، وبقي مكفيَّ المؤنةِ، مصون العرضِ من أوَّلِ صباهُ إلى زمان شبابه، وكمال قوَّته، فإقدام هذا الصبي على إيصال أقبح أنواع الإساءة إلى ذلك المنعم المفضل من منكرات الأعمال، وإذا ثبت هذا فنقول: إن هذه المعصية[٣] إذا نسبوها إلى يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانت موصوفة بجميع الجهالات، ومثلُ هذه المعصية إذا نسبت إلى أفسقِ خلقِ الله، وأبعدهم من كلِّ حسنٍ، لاستنكف منه، فكيف يجوز إسنادهُ إلى الرَّسُولِ المُؤيّد بالمعجزات الباهرة[٤] مع قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ وأيضاً فلا يليق بحكمة الله تعالى[٥] وذلك يدلُّ على أنَّ ماهيَّة السُّوء، وماهية الفحشاء مصروفةٌ عنه، والمعصية التي نسبوها إليه أعظم أنواع السوء، والفحشاء، وأيضاً فلا يليق بحكمة الله ـ تعالى ـ أن يحكي عن إنسان إقدامه على معصية، ثم يمدحه، ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية عقيب ما حكى عنه ذلك الذَّنب العظيم، فإنَّ مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب، وأفحش الأعمال، ثم يذكره بالمدح العظيم، والثناءِ البالغ عقيبه، فإنَّ ذلك مستنكرٌ جدًّا، فكذا هاهنا.

وأيضاً: فإن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ متى صدرت عنهم زلةٌ، أو هفوةٌ؛ استعظموا ذلك، وأتبعوه بإظهار النَّدامةِ، والتوبة، والتَّواضع، ولو كان يوسف أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة، لكان من المحال أن لا يتبعها بالتَّوبةِ، والاستغفار، ولو أتى بالتَّوبةِ لحكى الله ذلك عنه كما في سائر المواضع، وحيثُ لم يقع شيءٌ من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب، ولا معصية.

وأيضاً: فكلُّ من كان له تعلق بهذه الواقعة، فقد شهد ببراءة يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن المعصية، والذين لهم تعلق بهذه الواقعة: يوسف والمرأة وزوجها، والنسوة الشهود، ورب العالم، وإبليس.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢/١٩٩) كتاب الديات: باب قول الله (ومن أحياها) (٦٨٧٥) ومسلم (٤/٢٢١٣) كتاب الفتن: باب إذا تواجه المسلمان (١٤ ـ ٢٨٨٨).

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٨/٩٣.

(٣) سقط من: ب.

(٤) في ب: القاهرة.

(٥) سقط من: ب.

فأمَّا يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فادَّعى أنَّ الذنب للمرأة وقال: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ [يوسف: ٢٦] و ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣] وأمَّا المرأة، فاعترفت بذلك، وقالت للنسوة: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢] وقالت: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وأمَّا زوج المرأة فقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ﴾ [يوسف: ٢٨ ـ ٢٩].

وأمَّا الشهود فقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾(١) [يوسف: ٢٦].

وأمَّا شهادة الله ـ تعالى ـ بذلك فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] فقد شهد الله ـ تعالى ـ في هذه الآية على طهارته أربع مرات:

أولها: قوله: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾.

وثانيها: قوله: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾.

والثالث: قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا﴾ مع أنه تعالى قال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

والرابع: قوله: «المُخْلصِينَ»، وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل، وأخرى باسم المفعول وهذا يدلُّ على أنَّ الله ـ تعالى ـ استخلصه لنفسه، واصطفاه لحضرته، وعلى كل [وجه](٢) فإنَّه أدلُّ الألفاظ على كونه منزهاً عمَّا أضافوه إليه.

وأما إقرار إبليس بطهارته فقوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢ ـ ٨٣] فهذا إقرارٌ من إبليس بأنه ما أغواهُ، وما أضله عن طريق الهدى، فثبت بهذه الدَّلائل أنَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ بريءٌ عمَّا يقوله هؤلاء.

وإذا عرفت هذا فنقول: الكلام على ظاهر هذه الآية [يقع](٣) في مقامين:

المقام الأول: أن نقول: إنَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما همَّ بها، لقوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾، وجواب «لَوْلاَ» ههنا مقدمٌ، وهو كما يقالُ: قد كنت من الهَالكِينَ لولا أنَّ فلاناً خلصك، وطعن الزَّجاجُ في هذا الجواب من وجهين:

الأول: أن تقديم جواب «لَوْلاَ» شاذٌ، وغير موجود في الكلامِ الفصيحِ.

الثاني: [أنَّ] «لَوْلاَ» يجابُ جوابها باللاَّمِ، فلو كان الأمرُ على ما ذكرتم لقال: ولقد همَّت به، ولهم بها لوْلاَ.

---

(١) في ب: دُبرِ. (٢) في ب: حال. (٣) سقط من: ب.

وذكر غير الزجاج سؤالاً ثالثاً، وهو: أنَّهُ لو لم يوجد الهمُّ لما كان لقوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ فائدة.

واعلم أنَّ ما ذكَرهُ الزجاجُ بعيدٌ؛ لأنَّا [لا](١) نُسلِّم أنَّ تأخير جواب «لَوْلاَ» حسنٌ جائزٌ، إلا أنَّ جوازه لا يمنعُ من جواز تقديم هذا الجواب، فكيف وقد نُقل عن سيبويه أنَّه قال: «إنَّهم يُقدِّمون الأهمَّ فالأهَمَّ»، والذي همَّ بشأنه أعنى؛ فكان الأمر في جواز التقديم، والتَّأخير مربوطاً بشدَّة الاهتمام، فأمَّا تعيينُ بعض الألفاظِ بالمنع، فذلك ممَّا لا يليقُ بالحكمةِ، وأيضاً ذكرُ جوابِ «لَوْلاَ» باللاَّمِ جائزٌ، وذلك يدلُّ على أنَّ ذكره بغير اللاَّم لا يجوزُ، وممَّا يدل على فسادِ قول الزجاجِ قوله تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠].

وأما قوله: لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ فائدة.

فنقولُ: بل فيه أعظم الفوائدِ: وهو بيان أنَّ ترك الهمِّ بها ما كان لعدم رغبته في النِّساءِ، ولا لعدمِ قدرته عليهنَّ؛ بل لأجلِ أنَّ دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل، ثم نقول: الذي يدلُّ علىَ أنَّ جواب: «لَوْلاَ» ما ذكرناه أن «لَوْلاَ» تستدعي جواباً، وهذا المذكور يصلح جواباً له؛ فوجب الحكم بكونه جواباً له لا يقال: إنَّا نضمر له جواباً، وتركُ الجواب ذكر في القرآن، فنقول: لا نزاع أنه ذكر في القرآن، إلا أنَّ الأصل ألاَّ يكون محذوفاً.

وأيضاً: فالجواب إنَّما يحسن تركه، وحذفه، إذا حصل في الملفوظ ما يدلُّ على تعيينه، وههنا بعيد أن يكون الجواب محذوفاً؛ لأنَّه ليس في اللفظِ ما يدلُّ على تعيين ذلك الجواب، فإن ههنا أنواعاً من الإضمارات، يحسن إضمار كل واحد منها، وليس إضمار بعضها أولى من إضمار البعض الباقي فظهر الفرقُ.

المقام الثاني: سلمنا أنَّ الهمّ قد حصل إلاَّ أنّا نقول: إن قوله: «وهمَّ بِهَا» لا يمكنُ حمله على ظاهره؛ لأنَّ تعليق الهمّ بذات المرأة مُحالٌ؛ لأنَّ الهمّ من جنس القصد، والقصدُ لا يتعلق بالذَّوات؛ فثبت أنَّهُ لا بد من إضمار فعلٍ محذوف يجعل متعلق ذلك الفعل غير مذكور، فهم زعموا أنَّ ذلك الفعل المضمر هو إيقاع الفاحشة بها، ونحن نضمر شيئاً آخر يغاير ما ذكروه وهو من وجوه:

الأول: المراد أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ همَّ بدفعها عن نفسه، ومنعها من ذلك القبيح؛ لأنَّ الهمَّ هو القصدُ، فوجب أن يحمل في حق كُلِّ واحدٍ على القصدِ الذي يليقُ به، فالأليقُ بالمرأة القصد إلى تحصيل اللذَّة، والتَّمتُّع، وأليق بالرسُولِ المبعوث إلى الخلقِ القصد إلى زَجْرِ العاصي عن معصيته، وإلى الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر، يقال: هَمَمْتُ(٢) بفلان، أي: قصدته ودفعته.

(١) سقط من: ب.

(٢) في ب: همت.

فإن قيل: فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ فائدة قلنا: بل فيه أعظمُ الفوائد، وبيانه من وجهين:

الأول: أنه ـ تعالى ـ أعلم يوسف أنه لو همَّ بدفعها لقتلته، أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله، فأعلمه[١] الله ـ تعالى ـ أنَّ الامتناع من ضربها أولى، لصون النَّفس عن الهلاك.

الثاني: أنه ﷺ لو اشتغل بدفعها عن نفسه، فرُبَّما تعلقت به، فكان يتخرق ثوبه من قُدَّام، وكان في علم الله أنَّ الشَّاهد سيشهد أن ثوبه لو خرق من قدام، لكان يوسف هو الخائنُ، ولو كان ثوبه مخرَّقاً من خلفه لكانت المرأة هي الخائنة، والله ـ تعالى ـ أعلمه بهذا المعنى، فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه، بل ولّى هارباً منها حتى صارت شهادةُ الشَّاهد حجَّة له على براءته عن المعصيةِ.

الوجه الثاني في الجواب: أن يفسر الهَمُّ بالشَّهوةِ، وهذا مستعملٌ في اللغة الشَّائعة، يقولُ القائلُ فيما لا يشتهيه: لا يهمُّني هذا، وفيما يشتهيه: هذا أحبُّ الأشياءِ إليّ، فسمَّى الله شهوة يوسف همًّا.

والمعنى: لقد اشتهته، واشتهاها لولا أن رأى برهان ربِّه لدخل ذلك العملُ في الوجود.

الثالث: أن يفسر الهمُّ بحديث النَّفس؛ وذلك لأنَّ المرأة الفائقة في الحسن والجمال، إذا تزينت، وتهيّأت للرَّجل الشَّاب القوي، فلا بد أن يقع هناك بين الشهوة والحكمة، وبين النفس، والعقل محادثات، ومنازعات، فتارة تقوى داعيةُ الطبيعة والشهوة، وتارة تقوى داعية العقل والحكمة، والهمُّ عبارة عن محادثات الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية، ومثاله: أنَّ الرَّجل الصَّالح الصَّائم في الصيف الصَّائف، إذا رأى الجلاب المبرَّد بالثَّلج، فإن طبيعته تحمله على شربه إلا أنَّ دينه يمنعه منه، فهذا لا يدلُّ على حصول الذنب، بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة في القيام[٢] بلوازم العبوديَّة أكمل، فظهر بحمد الله صحَّة القول الذي ذهبنا إليه، ولم يبق في يد الواحدي إلا مجرَّد التَّصلف، وتعديد أسماءِ المفسرين، ولو ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لأجبنا عنها إلا أنَّه ما زاد عن الرواية عن بعض المفسِّرين.

واعلم أنَّ بعض الحشويَّة روى عن النبي المختار ﷺ: «ما كَذبَ إبْراهِيمُ إلاَّ ثلاثَ كَذبَاتٍ»: فقلت: الأولى ألاَّ تقبل مثل هذه الأخبار فقال على [طريق][٣] الاستنكار: إن لم نقبله لزمنا تكذيبُ الرُّواةِ، فقلت له: يا مسكينُ إن قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب إبراهيم

---

(١) في ب: فأعلم.
(٢) سقط في: ب.
(٣) في ب: سبيل.

ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وإن رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة، ولا شك أن صون إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ عن الكذب أولى من صون طائفةٍ من المجاهيل عن الكذب.

إذا عرفت هذا الأصل، فنقولُ للواحدي: ومن الذي يضمنُ لنا أنَّ الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين، أو كاذبين. والله أعلم.

فصل

اختلفوا في البرهان ما هو؟.

فقال المحققون المثبتون للعصمة: رُؤيةُ البُرهانِ على وجوهٍ:

الأول: أنه حجَّة الله ـ تعالى ـ في تحريم الزِّنا، والعلمُ بما على الزَّاني من العذاب.

والثاني: أن الله ـ تعالى ـ طهَّر نفوس الأنبياء عن الأخلاق الذَّميمة، بل نقول: إنه ـ تعالى ـ طهر نفوس المتصلين بهم عنها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] والمراد برؤية البرهان: هو حصولُ ذلك الإخلاص، وترك الأحوال الدَّاعية بهم إلى الإقدام على المنكراتِ.

الثالث: أنه رأى مكتوباً في سقف البيت: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

الرابع: أنَّهُ النبوة المانعةُ من ارتكابِ الفواحشِ، ويدلُّ عليه أنَّ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بعثوا لمنع الخلقِ من القبائح، فلو أنَّهم منعوا النَّاس عنها، ثم أقدموا على أقبح أنواعها لدخلوا تحت قوله ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] وأيضاً: فإن الله ـ تعالى ـ عيَّر اليهود بقوله ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وما كان عيباً في حق اليهود، كيف ينسب إلى الرسول ﷺ المؤيد بالمعجزات.

وأمَّا الذين نسبوا المعصية إلى يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ فذكروا في ذلك البرهان وجوهاً:

الأول: أنَّ المرأة قامت إلى صنم مكلَّلٍ بالدُّرِّ، والياقوت في زاوية البيت، فسترته بثوبٍ، فقال يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ [ولم؟ قالت: أستحي من إلهي أن يراني على المعصية، فقال يوسف:][1] أتستحين من صنم لا يسمعُ، ولا يبصرُ ولا أستحي من إلهي القائمِ على كلِّ نفس بما كسبت، فوالله لا أفعلُ ذلك أبداً، قال هذا هو البُرهَانُ.

الثاني: نقلُوا عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنَّهُ تمثَّل له يعقوب، فرآه عاضًا على أصبعه يقول له: لا تعمل عمل الفُجَّار، وأنت مكتوبٌ في زمرة الأنبياء ـ عليهم

(١) سقط من: ب.

الصلاة والسلام ـ فاستحى منه. قالوا: وهو قول عكرمة، ومجاهدٍ، والحسن، وسعيد بن جبير[١].

وروى سعيد بن جبير رضي الله عنه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ تمثَّل له يعقوب، فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله[٢].

الثالث: قالوا: إنَّه سمع في الهواء قائلاً: يأبْنَ يعقوب، لا تكن كالطَّير له ريش، فإذا زنا ذهب ريشه.

الرابع: نقلوا عن ابن عباس أن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم ينزجر بكلامِ يعقوب حتى ركضه جبريلُ، فلم يبقَ به شيءٌ من الشَّهوة إلا خرج[٣].

قال ابنُ الخطيب[٤]: «ولما ذكر الواحديُّ هذه الروايات تصلف وقال: هذا الذي ذكرنا قول أئمَّة التَّفسير الذين أخذوا التَّأويل عمن شاهدوا[٥] التنزيل فيقال له: إنَّك لا تأتينا ألبتة إلا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها، فأين هذا من الحجة والدليل الذي ذكرناه، وأيضاً: فإن ترادف الدلائل على الشَّيء الواحد جائزٌ وإنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان ممتنعاً من الزِّنا بحسب الدَّلائل الأصلية، فلما انضاف إليها هذه الزَّواجِر ٱزدادت قوةً.

وأيضاً: روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام امتنع من دخول حجرة النبي المختار ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بسبب وقع هناك بغير علمه؛ قالوا: فٱمتنع جبريل عليه السلام من الدخول [عليه][٦] أربعين يوماً، وههنا زعموا أنَّ يوسف حين اشتغاله بالفاحشة ذهب إليه جبريل، والعجب أيضاً أنَّهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ـ عليه السلام ـ، ولو أنَّ أفسق الخلق، وأكفرهم كان مشتغلاً بفاحشة، فإذا دخل عليه رجلٌ في زِيّ الصَّالحين استحى منه؛ وترك [ذلك][٧] العمل وهاهنا يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ عضّ على أنامله، فلم يلتفت، ثمَّ إنَّ جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ على جلالة قدره دخل عليه، فلم يمتنع أيضاً عن ذلك القبيح بدخوله حتى احتاج جبريل إلى أن ركضه على ظهره».

---

(١) أخرجه الطبري (٧/ ١٨٤ ـ ١٨٦) عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٠).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٣) عن قتادة وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٨٥) عن ابن عباس وسعيد بن جبير وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٣) عن عكرمة وسعيد بن جبير وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٠).

(٣) ذكره الفخر الرازي ١٨/٩٦.

(٤) ينظر: الفخر الرازي ٩٦١٨، ٩٧.

(٥) في ب: عن مشاهد.

(٦) سقط في: ب.

(٧) سقط في: ب.

فنسأل الله أن يصوننا عن الغي في الدين، والخذلان في طلب اليقين.

فصل

والفرق بين السوء، والفحشاء من وجهين:

الأول: أنَّ السوء: جناية اليد، والفحشاء: الزِّنا.

الثاني: السُّوء: مقدمات الفاحشة من القُبلةِ، والنَّظر بالشَّهوة. والفحشاءُ: هو الزنا.

قوله: «وكَذلِكَ» في هذه الكاف أوجه:

أحدها: أنَّها في محل نصبٍ، وقدَّره الزمخشريُّ مثل ذلك التَّثبيتِ ثبَّتناه.

وقدَّرهُ الحوفيُّ أريناه البراهين بذلك، وقدَّره ابنُ عطيَّة: جرت أفعالنا، وأقدارنا كذلك، وقدره أبو البقاء: نراعيه كذلك.

الثاني: أن الكاف في محل رفع، فقدَّره الزمخشريُّ، وأبو البقاء: الأمر مثل ذلك، وقدَّره ابنُ عطيَّة: عصمته كذلك. وقال الحوفيُّ: أمر البراهين بذلك ثمَّ قال: والنصب أجودُ لمطالبة حروف الجرّ للأفعال أو معانيها.

الثالث: أنَّ في الكلام تقديماً، وتأخيراً، تقديره: همَّت به، وهمَّ بها كذلك ثم قال: لولا أن رأى برهان ربه، كذلك لنصرف عنه ما هم بها هذا نص ابن عطيَّة.

وليس بشيءٍ؛ إذْ مع تسليم جوازِ التَّقديم، والتَّأخير لا معنى لما ذكره.

قال أبو حيَّان[1]: وأقولُ: إنَّ التقدير: مثل تِلْك الرُّؤية، أو مثل ذلك الرَّأي نري براهيننا، لنصرف عنه، فتجعل الإشارة إلى الرَّأي، أو الرُّؤيةِ، والنَّاصب الكاف مما دل عليه قوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾، و «لِنَصْرِفَ» متعلق بذلك الفعل النَّاصب للكاف، ومصدر «رَأىٰ» «رُؤيةٌ ورأيٌ»؛ قال: [الرجز]

٣٠٧٦ ـ **ورَأيُ عَيْنَيَّ الفَتَى أبَاكَا ... [يُعْطِي الجَزِيلَ فَعَلَيْكَ ذَاكَا]**[2]

وقرأ[3] **الأعمش** «لِيَصْرِفَ» بياء الغيبةِ، والفاعل هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ قوله تعالى: ﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ **قرأ هذه اللفظة [حيث وردت]**[4] **إذا كانت معرفة بأل**[5] **مكسورة**

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٥.

(٢) البت لرؤبة بن العجاج. ينظر: ملحق ديوانه ١٨١ والدرر ٢/ ٢٨ والكتاب ١/ ١٩١ والمقاصد النحوية ١/ ٥٧٢ وتخليص الشواهد ص ٢١٢ والهمع ١/ ١٠٧، ٢/ ٩٣ وشرح أبيات سيبويه ١/ ٣٩٨ والخزانة ٥/ ٣٦٢ والأشموني ١/ ٢٢٠ وروح المعاني ١٢/ ٢١٧ والدر المصون ٤/ ١٧٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥، والبحر المحيط ٥/ ٢٩٦ والدر المصون ٤/ ١٧٠.

(٤) سقط في ب.

(٥) ينظر: الحجة ٤/ ٤٢٠، ٤٢١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٩ وحجة القراءات ٣٥٨، ٣٥٩ والإتحاف ٢/ ١٤٥ وقرأ بها أيضاً الحسن بن أبي الحسن وأبو رجاء ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٥ وينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٦ والدر المصون ٤/ ١٧٠.

اللام: ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر أي: الذين أخلصوا دينهم للَّه على اسم الفاعلِ، والمفعول محذوفٌ، والباقون بفتحها على أنَّه اسم مفعولٍ من أخلصهم الله، أي: اجتباهم، واختارهم، وأخلصهم من كلِّ سوءٍ، ويحتمل أن يكون لكونه من ذرية إبراهيم قال فيهم: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾ [ص: ٤٦].

وقرأ الكوفيُّون في مريم ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾ [مريم: ٥١] بفتحِ اللاَّمِ بالمعنى المتقدمِ والباقون بكسرها بالمعنى المتقدم.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ [الآية: ٢٥] «البَابَ» منصوبٌ إمَّا على إسقاطِ الخافض اتِّساعاً، إذ أصلُ «اسْتبَقَ» أن يتعدَّى بـ «إلى»، وإما على تضمين «ٱسْتبَقَ» معنى ابتدر، فينصب مفعولاً به. قوله تعالى: ﴿وَقَدَّتْ﴾ يحتمل أن تكون الجملة نسقاً على «ٱسْتبقَا» أي: ٱستبق، وقدت، ويحتمل أن يكون في محل نصب على الحال، أي: وقد قدَّت. والقدّ: الشَّقُّ مطلقاً، قال بعضهم: القدُّ: فيما كان يشقُّ طولاً والقطُّ: فيما كان يشقُّ عَرْضاً.

قال ابن عطية «وقرأت[1] فرقة: وقَطّ» قال أبو الفضل بنُ حربٍ: رأيت في مصحف «وقطَّ مِنْ دبُرٍ» أي: شقَّ.

قال يعقوب: القطُّ في الجلدِ الصحيح، والثوبِ الصحيح؛ وقال الشاعر: [الطويل]

٣٠٧٧ ـ تَقُدُّ السَّلُوقيَّ المُضاعفَ نَسْجهُ ... وتُوقِدُ بالصفَّاحِ نَارَ الحُبَاحِبِ[2]

فصل

قال العلماء ـ رضي الله عنهم ـ وهذا الكلامُ من اختصار القرآن المعجز الذي يجتمع فيه المعاني، وذلك أنَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما أن رأى برهان ربِّه، خرج حينئذ هارباً، وتبعته المرأة فتعلقت بقميصه من خلفه، فجذبته إليها حتى لا يخرج «وقدَّتْ قَميصَهُ» [أي][3]: فشققته المرأة من دبر.

والاستباقُ: طلبُ السَّبْق، أي: يجتهدُ كلُّ واحدٍ منهما أن يسبق صاحبهُ فإن سبق يوسف فتح الباب، وخرج، وإن سبقت المرأةُ أمسكتِ الباب لئلا يخرج فسبقها يوسف ـ عليه السلام ـ إلى الباب، والمرأة تعدو خلفه، فلم تصلْ إلا إلى دبر القميصِ، فتعلقت به فقدته من خلفه، فلمَّا خرجا «ألْفَيَا»، أي: وجدا «سيِّدهَا»، وإنما لم يقل سيدهما؛ لأنَّ

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٦ والدر المصون ٤/ ١٧٠.

(٢) البيت للنابغة الذبياني. ينظر: ديوانه (٣٢) والشعر والشعراء ١/ ١٢٢ والعمدة ١/ ٣١٦ وتأويل مشكل القرآن ١٧٣ والجنى الداني ٢٤٥ والمغني ١/ ٦١ والجمهرة ١/ ١٢٥ واللسان (سلق) والبحر ٥/ ٢٩٦ والقرطبي ٥/ ٢٢٨، وابن الشجري ٢/ ٥٨ والوساطة ٤٣٥ وديوان المعاني ٢/ ٥٢ والدر المصون ٤/ ١٧٠ وشرح شواهد المغني ٢/ ٢٨٢.

(٣) سقط في: ب.

يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يكن مملوكاً لذلك الرجل حقيقة «لَدى البابِ»، أي: عند البابِ، والمرأة تقول لبعلها: سيِّدي.

فإن قيل: فالمرأةُ أيضاً ليست مملوكة لبعلها حقيقة.

فالجواب: أن الزَّوج لما ملك الانتفاع بالمرأة من الوطء والخلوةِ، والمباشرةِ، والسفر بها من غير اختيارها أشبهت المملوكة، فلذلك حسن إطلاقُ السيِّد عليه.

قال القرطبيُّ[١]: «والقبط يسمون الزوج سيداً، ويقال: ألفاه، وصادفهُ، ووالِه[٢] ووَالطَه، ولاطَهُ، كلٌّ بمعنى واحدٍ».

فعند ذلك، خافتِ المرأةُ من التُّهمةِ، فبادرت إلى أن رمتْ يوسف ـ عليه السلام ـ بالفعلِ القبيحِ، (وقالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) يعني الزِّنا، ثم خافت عليه أن يقتل فقالت: «إلاَّ أن يُسجنَ»، أي: يحبس، «أوْ عذابٌ أليمٌ» أي: يُعَاقبُ بالضَّربِ.

قوله: «مَا جزاءُ» يجوز في «مَا» هذه أن تكون نافية، وأن تكون استفهاميَّة، و «مَنْ» يجوز أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة.

قوله: «إلاَّ أن يُسْجنَ» خبر المبتدأ، ولما كان «أن يُسْجنَ» في قوَّة المصدر عطف عليه المصدر، وهو قوله: «أوْ عذابٌ». و «أوْ» تحتملُ معانيها، وأظهرها التنويع.

وقرأ زيد[٣] **بن عليّ**: (أو عذاباً أليماً) بالنصب، وخرَّجه الكسائي على إضمار فعل، أو أن يعذَّب عذاباً أليماً[٤].

قوله: «هِيَ»، ولم يقل هذه، ولا تلك، لفرط استحيائه، وهو أدبٌ حسنٌ حيث أتى بلفظ الغيبة دون الحضور.

فصل

قال ابن الخطيب[٥]: في الآية لطائف:

إحداها: أن حُبَّها الشَّديد ليوسف، حملها على رعايةِ دقيقتين في هذا الموضع، وذلك لأنَّها بدأت بذكر السِّجن، وأخرت ذكر العذابِ؛ لأنَّ المحبَّة لا تسعى في إيلام المحبوب، وأيضاً: لم تقل إنَّ يوسف يجب أن يقابلَ بهذين الأمرين، بل ذكرت ذلك ذكراً كليًّا صوناً للمحبوب عن الذِّكر بالشر[٦] وأيضاً قالت: «إلاَّ أنْ يُسْجنَ» والمرادُ أن يسجن يوماً، أو يومين، أو أقل على سبيل التخفيف، فأمَّا الحبسُ الدَّائمُ فإنَّهُ لا يعبَّر عنه بهذه العبارة، بل يقال: يجبُ أن يجعل من المسجونين، كما قال فرعون لموسى ـ عليه

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١١٣. (٢) في ب: ووارطهُ.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٧، الدر المصون ٤/ ١٧١.
(٤) سقط في: ب. (٥) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ٩٨.
(٦) في ب: السوء.

الصلاة والسلام ـ حين هدَّدهُ ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] وأيضاً: لما شاهدت من يوسف أنه استعصم، مع أنه كان في عنفوان العمر، وكمال القوة، ونهاية الشهوة، وعظم اعتقادها في طهارته، ونزاهته، فاستحيث أن تقول: إنَّ يوسف قصدني بالسُّوءِ، ولم تجد من نفسها أن ترميهُ بالكذبِ، وهؤلاء نسبُوا إليه هذا الذَّنب القبيحَ.

وأيضاً: يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ أراد أن يضربها، ويدفعها عن نفسه [وكان] ذلك بالنسبة إليها(١) جارياً مجرى السُّوء، فقولها(٢) (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) له ظاهر وباطن، باطنه أنَّها التي أرادت السُّوء، وظاهره دفعه لها ومنعها، فأرادت بقولها: (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) فعل نفسها بقلبها، أو في ظاهر الأمر، أو همت أنه قصدني بما لا ينبغي، ولما لطَّخت عرض يوسف بهذا الكلام؛ احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال: (هي راودتني عن نفسي) واعلم أنَّ العلاماتِ الكثيرة دالةٌ على صدق يوسف:

منها: أنَّ يوسف ـ عليه السلام ـ في ظاهر الأمر كان عبداً لهم، والعبد لا يمكنه أن يتسلط(٣) على مولاه إلى هذه الحدّ.

ومنها: أنَّهم شاهدوا يوسف هارباً ليخرج، والطالبُ للمرأة لا يخرج من الدَّار على هذا الوجه.

ومنها: أنهم رأوا المرأة زينت نفسها على أكمل الوجوه، ويوسف لم يكن عليه أثر من آثار تزيين النَّفس.

ومنها: أنَّهم كانوا شاهدوا أحوال يوسف في المُدَّة الطَّويلة، فما رأوا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر.

ومنها: أنَّ المرأة ما نسبته إلى طلبِ الفاحشة على سبيل التصريح، بل ذكرت كلاماً مجملاً، وأما يوسف فإنَّه صرَّح بالأمر، ولو كان مطاوعاً لها، ما قدر على التَّصريح، فإنَّ الخائنَ خائفٌ.

وكلُّ هذه الوجوه مما يقوِّي غلبة الظن ببراءة يوسف في هذه المسألة، ثم إنَّه ـ تعالى ـ أظهر ليوسف دليلاً يقوي تلك الدَّلائل على براءته من الذَّنب، وأن المرأة هي المذنبة(٤)، وهو قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ فقوله: «مِنْ أَهْلِهَا» صفة لـ: «شَاهِدٌ»، وهو المسوغ لمجيء الفاعل من لفظ الفعل، إذْ لا يجوزُ قام القائم، ولا: قعد القاعدُ، لعدم الفائدةِ.

واختلفوا في ذلك الشَّاهد على ثلاثةِ أقوالٍ:

---

(١) في ب: لها.
(٢) في ب: فقوله.
(٣) في أ: يشتط.
(٤) في ب: المزينة.

الأول: أنه كان ابن عمِّها، وكان رجلاً حكيماً، واتَّفق في ذلك الوقت أنَّهُ كان مع زوجها، يريد أن يدخل عليها، فقال الحكيمُ: «إنْ كَانَ قَيمصهُ قُدَّ مِنْ قُبلٍ»، فأنت صادقة، والرَّجلُ كاذبٌ، «وإنْ كانَ قَمِيصهُ قُدَّ مِنْ دُبرٍ»، فالرَّجلُ صادقٌ، وأنتِ كاذبة فلما نظرُوا إلى القميصِ رأوا الشقَّ من خلفه، قال ابن عمِّها: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ [أي: من عملكن][١] ثم قال ليوسف: «أعْرِضْ عَنْ هَذَا» أي أكتمهُ، وقال لها: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾، وهذا قولُ السدي، وطائفة من المفسرين.

قال السُّهيلي: وهذا من باب الحكم بالأمارات، وله أصلٌ في الشَّرعِ، قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ﴾ [يوسف: ١٨] حيثُ لا أثر لأنياب الذئب فيه، وقال تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ وقال عليه الصلاة والسلام في الحدّ: «انْظرُوا فإنْ جَاءَتْ بِهِ أبْيضَ خَالِياً فَهُو للَّذي رُمِيَتْ بِهِ»[٢].

قال السهيلي: كان عامر بن الظرب العدوانيُّ لا يكون بين العرب ثائر إلا تحاكموا إليه فيرضون بما[٣] يقضي به، فتحاكموا إليه في ميراث خنثى بات ليلة ساهراً يرى ماذا يحكم به؟ فرأته جارية له ترعى، وكان اسمها سخيلة، فقالت له: ما لك، لا أبا لك اللَّيلة ساهِراً؛ فذكر لها ما هو مفكر فيه، وقال: لعلها يكون عندها في ذلك شيء، فقالت له: «أتْبَع القضاء المَبال» فقال[٤]: فرجتها والله يا سخيلة، وحكم بذلك القول.

القول الثاني: منقولٌ عن ابن عبَّاسٍ، وسعيد بن جبيرٍ، والضحاك ـ رضي الله عنهم ـ أن ذلك الشَّاهد كان صبيًّا في المهد، أنطقه اللَّهُ[٥].

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: تكلَّم في المهدِ ثلاثةُ صغارٍ: شاهدُ يوسف، وعيسى ابن مريم عليه السلام، وصاحبُ جريج الرَّاهب[٦].

قال الجبائيُّ: القول الأول أولى لوجوه:

الأول: أنَّه ـ سبحانه وتعالى ـ لو أنطق الطفل بهذا الكلام، لكان مجرد قوله: «إنَّها كَاذبةٌ» كافياً، وبرهاناً قاطعاً؛ لأنَّه من المعجزات العجيبة الباهرة[٧] والاستدلال بتمزيق

---

(١) سقط في: ب.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٣٦٢)، كتاب الطلاق: باب التلاعن (٥٣٠٩) ومسلم (٢/ ١٢٩)، (١١٣٤)، كتاب اللعان (١/ ١٤٩٢) وأبو داود (٢/ ٢٧٤)، كتاب الطلاق: باب في اللعان (٢٢٤٨).

(٣) في ب: فيضربون عما.

(٤) في ب: فقالت.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩١ ـ ١٩٢) عن ابن عباس وسعيد بن جبير وهلال بن يساف والضحاك.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٥) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ. وعن الضحاك وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩١) بلفظ أربعة وذكره الرازي في تفسيره (١٨/ ٩٩).

(٧) في ب: القاهرة.

القميص من قُبُل ومن دُبُرٍ دليل ظنيّ ضعيف، والعدول عن الحجَّة الواضحة القاطعة[١] حال حصولها إلى الدلالة الظَّنية لا يجوزُ.

الثاني: أنه ـ تبارك وتعالى ـ قال: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ يشيرُ بذلك إلى أنَّ شهادة الشَّاهد على قريبه، أولى بالقبولِ من شهادته له؛ لأن الظاهر من حال القريب أن يشهد لقريبه، لا أن يشهد عليه، وهذا التَّرجيحُ إنما يُصَارُ إليه إذا كانت دلالة الشَّهادة ظنية، وذلك إنَّما يكون في شهاة الرجل، ولو كان هذا القول صادراً من الصَّبي الذي كان في المهد، لكان قوله حجَّة قاطعة، ولا يتفاوتُ الحال بين أن يكون من أهلها، وبين ألا يكون، وحينئذٍ لا يبقى لهذا القيد وجه.

الثالث: أن لفظ الشَّاهد لا يقعُ في العرف، إلا على من تقدَّمت معرفته بالواقعة، وإحاطته بها.

القول الثالث: أن هذا الشاهد هو القميص، قال مجاهد ـ رضي الله عنه ـ الشاهد: «قُدَّ قميصه من دُبُر»، وهذا في غاية الضعف؛ لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب إلى الأهل.

واعلم أنَّ القول الأول عليه إشكال، وذلك أنَّ العلامة المذكورة لا تدلُّ قطعاً على براءة يوسف من المعصية؛ لأن من المحتملِ أنَّ الرجل قصد المرأة لطلب الزِّنا، والمرأة غضبت عليه، فهرب الرجل، فعدتِ المرأةُ خلف الرجل، وجذبته لقصد أن تضربه ضرباً وجيعاً، فعلى هذا الوجه يكون قدُّ القميص من دبرٍ، مع أنَّ المرأة تكون بريئة عن [الذنب][٢] وأنَّ الرجل يكون مذنباً.

جوابه: أنَّا بيَّنا أنَّ علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين، فضمّ إليها هذه العلامة الأخرى، لا لأجل أن يُعوِّلوا في الحكم عليها، بل لأجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقدمات، والمرجّحات.

قوله: «إنْ كَانَ. . .» هذه الجملة الشرطية، إما معمولةٌ لقولٍ مضمر تقديره: «فقال» إن كان عند البصريين، وإمَّا معمولة «لِشَهِدِ»؛ لأنه بمعنى القول عند الكوفيين. قوله «مِنْ دُبرٍ. .»، و «مِنْ قُبُلٍ. . .» قرأ العامَّة جميع ذلك بضمتين، والجر والتنوين، بمعنى: من خلف، ومن قدام، أي: من خلف القميص، وقدامه **وقرأ الحسن، وأبو عمرو**[٣] **في رواية بتسكين العين** تخفيفاً، وهي لغة الحجاز، وأسد، **وقرأ ابن يعمر، وابن أبي إسحاق** [والعطاردي والجارود بثلاث ضمات، وروي عن الجارود وابن أبي إسحاق وابن يعمر][٤] أيضاً[٥] بسكون العين وبنائهما على الضم ووجه ضمهما: أنَّهم جعلوهما كـ «قَبلُ، وبعْدُ» في

---

(١) في ب: القائمة.
(٢) في ب: الكذب.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٩٧.
(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦ وقرأ بها أيضاً الجارود ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٧ والدر المصون ٤/ ١٧١.
(٥) سقط في: ب.

بنائهما على الضم عند قطعهما عن الإضافة، فجعلوهما غاية، ومعنى الغاية: أن يجعل المضاف غاية نفسه، بعد ما كان المضاف إليه غايته، والأصل إعرابهما؛ لأنَّهما اسمان متمكنان، وليسا بظرفين.

قال أبو حاتم: وهذا رديءٌ في العربية، وإنما يقع هذا البناء في الظروف.

وقال الزمخشري[١]: «والمعنى: من قبل القميص، ومن دُبرهِ، وأما التنكيرُ فمعناه: من جهةٍ يقال لها قبلٌ، ومن جهة يقال لها دبرٌ» **وعن ابن أبي**[٢] إسحاق: أنَّهُ قرأ «مِنْ قُبْلَ»، و «مِنْ دُبْرَ» بالفتح[٣] كأنَّه جعلهما علمين للجهتين، فمنعهما الصرف للعلمية، والتَّأنيث، وقد تقدم [البقرة: ٢٣٥] الخلاف في «كان» الواقعة في حيز الشرط، هل تبقى على معناها من المضي، وإليه ذهب المبرِّدُ[٤]، أم تنقلب إلى الاستقبال كسائر الأفعالِ، وأنَّ المعنى على التَّبيينِ؟.

قوله: «فَكَذَبَتْ»، و «صَدقَتْ» على إضمار «قَدْ»، لأنها تقرب الماضي من الحالِ، هذا إذا كان الماضي متصرِّفاً، فأما إذا كان جامداً، فلا يحتاجُ إلى «قَدْ» لا لفظاً، ولا تقديراً.

قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ﴾: أي: فلمَّا رأى زوجها قميصه قُدّ من دُبُرٍ؛ عرف خيانة امرأته، وبراءة يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال لها: «إنَّهُ»، أي: هذا الصَّنيعُ، أو قولك (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) ﴿مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ وقيل: هذا من قول الشاهد.

فإن قيل: إنه ـ تعالى ـ قال: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: ٢٨] فكيف وصف كيد المرأة بالعظيم، وأيضاً: فكيدُ الرِّجال قد يزيدُ على كيد النِّساءِ؟.

فالجواب عن الأوَّل: أن خلقة الإنسان بالنِّسبة إلى خلقة الملائكة، والسموات، والكواكب خلقة ضعيفة، وكيد النسوان بالنسبة إلى كيد البشر عظيمٌ؛ ولا منافاة بين القولين، وأيضاً: فالنِّساءُ لهُنَّ في هذا الباب من المكْرِ، والحِيلِ، ما لا يكون للرجال؛ لأنَّ كيدهنَّ في هذا الباب، يورث من العار ما لا يورثه كيدُ الرَّجال.

ولما ظهر للقوم براءةُ يوسف عن ذلك الفعل قال زوجها ليوسف: «أعْرِضْ عَنْ هَذَا» الحديث، فلا تذكره لأحدٍ حتى لا ينتشر، ولا يحصلُ العارُ العظيم وقيل: إنَّهُ من قول الشَّاهد. ثم قال للمرأة [«واستغفري لِذنبكِ» أي: إلى الله ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾ وقيل هذا من قول الشاهد][٥] «واسْتَغفِري»، أي: اطلبي من زوجك المغفرة، والصَّفح؛ حتَّى لا يعاقبك.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٨ والدر المصون ٤/ ١٧١.

(٣) قال الزجاج ٣/ ١٠٣: «والفتح أكثر في الرواية عنه، ولا أعلم أحداً من البصريين ذكر الفتح غيره».

(٤) ينظر: المقتضب ٣/ ٩٧، ٤/ ٨٦، وابن يعيش ١/ ١٥٦، والهمع ٢/ ٥٩.

(٥) سقط من: ب.

قال أبو بكرٍ الأصمُّ: إنَّ ذلك الزوج كان قليل الغيرةِ، فاْكتفى منها بالاستغفار وقيل: إنَّ الله ـ تعالى عزَّ وجلَّ ـ سلبه الغيرة لطفاً بيوسف، حتى كفى بادرته وحلم عنها.

قال الزمخشري[1]: «وإنما قال: ﴿مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾؛ تغليباً للذكور على الإناث» ويحتملُ أن يقال: إنك من قبيل الخاطئين، فمن ذلك القبيل جرى ذلك العرفُ فيك.

قال البغوي[2] ـ رحمه الله ـ: تقديره: إنَّك من القومِ الخاطئين، ولم يقصد به الخبر عن النِّساء؛ بل قصد الخبر عن كُلِّ من يفعلُ ذلكَ؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، بيانه قوله: «إنَّها كَانتْ مِنْ قوم كَافرينَ».

قوله تعالى: «يُوسُفُ»، منادى محذوفٌ منه حرفُ النداءِ. قال الزمخشريُّ: «لأنه منادى قريب مقاطن للحديث، وفيه تقريبٌ له، وتلطيفٌ بمحله» انتهى.

وكُلُّ منادي يجوز حذف حرفُ النِّداء منه، إلا الجلالة المعظمة، واسم الجنس غالباً، والمستغاثَ، والمندوب، واسم الإشارة عند البصريين[3]، وفي المضمر إذا نودِيَ.

والجمهورُ على ضمِّ فاءِ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ لكونه مفرداً معرفةً، **وقرأ الأعمش بفتحها**[4]، **وقيل** لم تثبت هذه القراءة عنه، وعلى تقدير ثبوتها، فقال أبو البقاء[5]: فيها وجهان:

أحدهما: أن يكون أخرجه على أصل المنادى؛ كما جاء في الشِّعر: [الخفيف]

٣٠٧٨ ـ ....   يَـا عَـدِيًـا لـقَـدْ وقَـتْـكَ الأوَاقِـي[6]

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦١.   (٢) ينظر: معالم التنزيل: ٢/ ٤٢٢.

(٣) قال ابن الحاجب في كافيته ١/ ١٥٥ النداء عند البصريين: «إنما لم يجز الحذف عند البصريين مع اسم الإشارة وإن كان متعرفاً قبل النداء لأنه موضوع في الأصل لما يشار إليه للمخاطب، وبين كون الاسم مشاراً إليه، وكونه منادى، تنافر ظاهر، فلما أخرج في النداء عن ذلك الأصل، وجعل مخاطباً احتيج إلى علامة ظاهرة تدل على تغييره وجعله مخاطباً وهي حرف النداء، أما المستغاث فللمبالغة في تنبيهه بإظهار حرف التنبيه لكون المستغاث له أمراً مهماً وأما المندوب فلأنه منادى مجازاً ويقصد فيه حقيقة التنبيه والإقبال كما في النداء المحض، فلما نقل عن النداء إلى معنى آخر مع بقاء معنى النداء فيه مجازاً لزم لفظ علم النداء تنبيهاً على الحقيقة المنقول هو فيه، ولم تحذف من لفظ الجلالة لأنه لا يحذف الحرف منه إلاَّ مع إبدال الميمين في آخره نحو: اللهم؛ وذلك لأن حق ما فيه اللام أن يتوصل إلى ندائه بأي أو باسم الإشارة فلما حذفت الوصلة مع هذه اللفظة لكثرة ندائها لم يحذف الحرف منه لئلا يكون إجحافاً». وينظر: ١٧٣، ١٧٤، والمفصل ٢/ ١٥، ١٦.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٧١.   (٥) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٢.

(٦) عجز بيت اختلف في نسبته فقيل هو للمهلهل بن أبي ليلى وقيل: لأخيه عدي وصدره: وضربت صدرها إلي وقالت: . . . .

ينظر: المقتضب ٤/ ٢١٤ والأغاني ١٤/ ١٤٧ وابن الشجري ٢/ ٢٩ والمنصف ١/ ١٢٨ وشرح ابن عقيل ٢/ ٢٦٣ والجمل للزجاجي ١٦٦ وابن يعيش ١٠/ ٨ والتبيان ٢/ ٧٢٩ وشذور الذهب ١١٢ وشواهد العيني ٤/ ٢١١ ولسان العرب والصحاح (وقى) وشرح شواهد المغني ٥/ ٧٥ والدر المصون ٤/ ١٧٢.

يريد بأصلِ المنادى: أنه مفعولٌ به، فحقه النصب؛ كالبيت الذي أنشده، واتفق أن يوسف لا ينصرف، ففتحته فتحةُ إعرابٍ.

والثاني، وجعله الأشبه: أن يكون وقف على الكلمة، ثم وصل، وأجرى الوصل مجرى الوقف؛ فألقى حركة الهمزة على الفاء، وحذفها؛ فصار اللفظ بها: «يُوسفَ أعْرِض»؛ وهذا كما حكي: «اللَّهُ أكبرَ، أشْهَدَ ألاَّ»، بالوصلِ والفتح في الجلالةِ وفي «أكْبر»، وفي «أشْهد»؛ وذلك أنه قدَّر الوقف على كل كلمة من هذه الكلم، وألقى حركة الهمزة [من][1] كل من الكلمِ الثَّلاثِ، على السَّاكن قبله، وأجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك.

والذي حكوه الناسُ، إنَّما هو في «أكْبَر» خاصَّة؛ لأنَّها مظنة الوقف، وتقدم ذلك في سورة آل عمران [الآية: ١].

وقرئ[2]: «يُوسفُ أعْرضَ» بضمِّ الفاءِ، و «أعْرضَ» فعلاً ماضياً، وتخريجها أن يكون «يُوسفُ» مبتدأ، و «أعْرضَ» جملة من فعلٍ وفاعلٍ خبره.

قال أبو البقاءِ: «وفيه ضعفٌ؛ لقوله: «واسْتَغْفِرِي»، وكان الأشبه أن يكون بالفاءِ: «فاسْتَغفِري».

قوله تعالى: ﴿۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ﴾ الآية، النسوة فيها أقوالٌ:

[أشهرها][3]: أنه جمعُ تكسير للقلَّة، على فعلة؛ كالصبية والغلمة، ونصَّ بعضهم على عدم اطِّرادها، وليس لها واحدٌ من لفظها[4].

الثاني: أنها اسمٌ مفردٌ، لجمع المرأة؛ قاله الزمخشريُّ.

الثالث: أنَّها اسم جمعٍ[5]؛ قاله أبو بكرِ بنُ السَّراج ـ رحمه الله ـ، وكذلك أخواتها، كالصِّبيةِ، والفِتْيةِ.

وقيل: على كُلِّ قولٍ، فتأنيثها غير حقيقي، باعتبارِ الجماعةِ؛ ولذلك لم يلحق فعلها تاء التأنيث.

---

(١) في ب: على.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٧٢.
(٣) في ب: أحدها.
(٤) ينظر: الكتاب ٣/ ٣٨٦، والمقتضب ٢/ ٢٠٩، ٢١٠، والخصائص ١/ ٢٤٩.
(٥) ينظر: الأصول في النحو ١/ ١٧٤.

وقال الواحديُّ: تقديمُ الفعل يدعُو إلى إسقاطِ علامةِ التأنيثِ، على قياس إسقاط علامة التَّثنية، والجمع.

والمشهورُ: كسر نونها، ويجوز ضمُّها في لغةٍ، ونقلها أبو البقاءِ[١] عن قراءة، قال القرطبي[٢]: وهي قراءة الأعمش، والمفضل والسلمي.

وإذا ضُمَّتْ نونه، كان اسم جمع بلا خلافٍ، ويكسَّرُ في الكثرة على نسوانٍ، والنساءُ: جمعُ كثرةٍ أيضاً، ولا واحدَ لَهُ مِنْ لفظه، كذا قالهُ أبو حيَّان[٣].

ومقتضى ذلك ألاَّ يكون النساءُ جمعاً لنسوةٍ؛ لقوله: لا واحِدَ له من لفظه.

و «فِي الْمَدِينَةِ»؛ يجوزُ تعلُّقه بمحذوفٍ، صفةٍ لـ «نِسْوَةٌ»، وهو ظاهرٌ، ويقال: ليس بظاهرٍ.

فصل في عدد النسوة

قي: إنَّهن خمسٌ: امرأة حاجب الملك، وامرأةُ صاحب دوابه، وامرأةُ الخازن، وامرأة السَّاقي، وامرأة صاحب السِّجن، قاله مقاتل.

وقال الكلبيُّ: أربعٌ؛ فأسقط امرأة الحاجب. والأشبه أنَّ تلك الواقعة شاعت في البلد، واشتهرت، وتحدث بها النساء، والمراد بالمدينة: مِصْرُ، وقيل: مدينة عَين شَمْسٍ.

قوله: «تُراوِدُ» خبرُ «امْرأةُ العَزيزِ»، وجيءَ بالمضارع، تنبيهاً على أنَّ المراودة صارت سجيةً لها، ودَيْدناً، دون الماضي فلم يقلْ: رَاودتْ، ولامُ الفتى ياءٌ؛ لقولهم: الفتيان، وفتى، وعلى هذا؛ فقولهم: الفُتُوَّة في المصدر شاذٌّ.

قال: «فَتَاهَا»[٤]، وهو فتى زوجها؛ لأن يوسف كان عندهم في حكم المماليك، وكان ينفذُ أمرها فيه.

وروى مقاتلٌ، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ قال: «إنَّ امرأة العزيز استوهبتْ يوسف من زوجها، فوهبهُ لها، وقال: ما تصنعين به؟ قالت: أتخذه ولداً، قال: هو لك؛ فربَّتْهُ حتى [أيفع][٥]، وفي نفسها منه ما في نفسها[٦]، فكانت تتكشَّف له، وتتزيَّن، وتدعوه من وجه اللُّطفِ؛ فعصمه الله».

قوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾، وهذه الجملة يجوز أن تكون خبراً ثانياً، وأن تكون مستأنفة، وأن تكون حالاً؛ إمَّا من فاعل «تُرَاوِدُ»، وإمَّا من مفعوله، و «حُبًّا» تمييزٌ؛ وهو منقولٌ من الفاعليَّة، إذ الأصل: قد شغفها حبُّه.

(١) ينظر: الدر المصون ٤/١٧٢ والجامع لأحكام القرآن ٩/١١٦.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/١١٦.
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: قتادة.
(٥) في أ: بلغ.
(٦) في ب: نفسه.

والعامةُ على «شَغَفَهَا» بالغين المعجمة المفتوحةِ، بمعنى: خَرقَ شِغافَ قلبها، وهو مأخوذٌ من الشِّغاف، والشِّغاف: حجابُ القلب، جليدةٌ رقيقةٌ. وقيل: سويداءُ القلبِ.

فعلى الأول، يقال: شَغفتُ فلاناً، إذا أصبت شِغافهُ؛ كما تقولُ: كبدتهُ إذا أصبتَ كبدَه، فمعنى: «شَغَفَهَا حُبّاً» أي: خرق الحبُّ الجلدَ؛ حتَّى أصاب القلب، أي: أنَّ حبَّه أحاط بقلبها، مثل إحاطةِ الشِّغاف بالقلبِ، ومعنى إحاطة ذلك الحبِّ بقلبها: هو أنَّ اشتغالها بحبه صار حجاباً بينها، وبين كلِّ ما سوى هذه المحبَّة، فلا يخطر ببالها سواه، وإن قلنا: إنَّ الشِّغاف سويداءُ القلبِ، فالمعنى: أنَّ حبَّهُ وصل إلى سويداءِ قلبها.

وقيل: الشِّغافُ داء يصلُ إلى القلب مِنْ أجل الحبِّ، وقيل: جليدةٌ رقيقةٌ يقال لها: لسانُ القلبِ، ليست محيطةً به.

ومعنى: «شَغَفَ قلبَهُ» أي: خرق حجابهُ، إذا أصابه؛ فأحرقه بحرارةِ الحبِّ، وهو من شغف البعير بالهِناءِ، إذا طلاهُ بالقطرانِ، فأحرقهُ. [والمشغوف من وصل الحب لقلبه][1] قال الأعشى: [البسيط]

٣٠٧٩ ـ يَعْصِي الوُشَاةَ وكَانَ الحُبُّ آوِنَةً مِمَّا يُزيِّنُ لِلمَشْغُوفِ ما صَنَعَا[2]

وقال النابغةُ الذبيانيُّ: [الطويل]

٣٠٨٠ ـ وقَدْ حَالَ هَمٌّ دُونَ ذلِكَ والِجٌ مَكَانَ الشِّغَافِ تَبْتغِيهِ الأصَابعُ[3]

وقرأ ثابت[4] **البناني**: بكسر الغين، وقيل: هي لغة تميم، **وقرأ أمير**[5] **المؤمنين** عليُّ بن أبي طالبٍ ـ كرم الله وجهه ـ، وعليُّ بن الحسين، وابنه محمدٌ، وابنه جعفر والشعبي، وقتادة ـ رضي الله عنهم ـ بفتحِ العين المهملةِ.

وروي عن ثابت البناني، وأبي رجاء: كسر العين المهملة أيضاً، واختلف الناسُ في ذلك: فقيل: هو من شعف البعير، إذا هنأهُ، فأحرقه بالقطرانِ، قاله الزمخشريُّ؛ وأنشد: [الطويل]

٣٠٨١ ـ .... كَمَا شَعَفَ المَهْنُوءةَ الرَّجلُ الطَّالِي[6]

---

(١) سقط في: ب.
(٢) ينظر البيت في ديوانه (١٠٤) والبحر المحيط ٥/ ٢٩٩ وروح المعاني ١٢/ ٢٢٦.
(٣) ينظر البيت في ديوانه ٧٩ والعيني ٣/ ٤٠٩ ومعاني الزجاج ٣/ ١٠٥ ومجاز القرآن ١/ ٣٠٨ وسمط اللآلىء ٤٨٩ وأمالي القالي ١/ ٢٠٥ والخزانة ١/ ٤٣٠ وأدب الكاتب ١١٨ والكشاف ٢/ ٣١٦ والقرطبي ٥/ ٢٣٣ والدر المصون ٤/ ١٧٣، واللسان والتاج (شغف).
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠١، الدر المصون ٤/ ١٧٣.
(٥) وقرأ بها أيضاً الشعبي وعوف الأعرابي ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠١ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٧٣.
(٦) ينظر: ديوانه ١٤٢ وشرح ديوان الحماسة ٤/ ١٦٢٤ والمحتسب ١/ ٣٣٩ والطبري ١٦/ ٦٧ والقرطبي ٩/ ١٧٧ وفتح القدير ٣/ ٢١ والكشاف ٢/ ٣١٦ والدر المصون ٤/ ١٧٣.

وهذا البيتُ لامرىء القيس: [الطويل]

٣٠٨٢ ـ أَتَقْتُلنِي وقدْ شَعَفْتُ فُؤادهَا كَما شَعَفَ المَهْنُوءةَ الرَّجلُ الطَّالِي[١]

والناسُ إنما يروونهُ بالمعجمة، ويفسرونه بأنه أصاب حبُّه شغاف قلبها، أي: أحرقَ حجابهُ، وهي جليدةٌ رقيقةٌ دونه، كما شغف، أي: كما أحرق، وأراد بالمَهْنُوءةِ: المطليَّة بالهناءِ، أي: القطران، ولا ينشدونه بالمهملة، وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى؛ فقال: «الشَّعف: إحراقُ الحُبِّ للقلب مع لذة يجدها؛ كما أنَّ البعير إذا طُلِيَ بالقطرانِ، بلغ منه مثل ذلك، ثم يَسْتَرْوِحُ إليه».

وقال أبو البقاء[٢] ـ رحمه الله ـ لما حكى هذه القراءة: «مِن قولِكَ: فلانٌ مشغوفٌ بكذا، أي: مغرمٌ به».

وقال ابنُ الأنباريِّ: «الشَّغفُ: رُءوسُ الجبالِ، ومعنى شغف بفلانٍ: إذا ارتفع حبُّه إلى أعْلَى موضعٍ من قلبهِ».

وعلى هذه الأقوال فمعناهما متقاربٌ، وفرق بعضهم بينهما، فقال ابنُ زيدٍ: «الشَّغفُ ـ يعني بالمعجمة ـ في الحبِّ، والشعف: في البغضِ».

وقال الشعبيُّ: الشَّغَفُ، والمشغوفُ ـ بالغينِ ـ منقوطة ـ في الحبِّ، والشَّعفُ: الجنونُ، والمَشْعُوفُ: المَجْنونُ»[٣].

قوله: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، أي: خطأ مبين ظاهر، وقيل: معناه: إنَّها تركت ما يكون عليه أمثالها من العفاف والستر.

«فلَّما سَمِعَتْ» راعيلُ «بِمكْرِهِنَّ»؛ بقولهنَّ، وسمى قولهنَّ مكراً؛ لوجوه:

الأول: أنَّ النسوة، إنما قلن ذلك؛ مكراً بها؛ لتُريهنَّ[٤] يوسف، وكان يوصف لهن حسنهُ وجماله؛ لأنَّهن إذا قلن ذلك، عرضتْ يوسف عليهنَّ؛ ليتمهد عذرها عندهن.

الثاني: أنَّها أسرَّت إليهنَّ حبَّها ليوسف واستكتمتهُنَّ، فأفشين ذلك السرَّ؛ فلذلك سمَّاه مكراً.

الثالث: أنهن وقعن في الغيبة، والغيبة إنما تذكر على سبيل الخفيةِ، فأشبهت المكر.

﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾: قال المفسرون: اتخذت مأدبة، ودعت جماعة من أكابرهن، «وأعْتَدَتْ»، أي: أعدَّت «لهُنَّ مُتَّكئاً».

---

(١) تقدم.
(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٢.
(٣) ينظر: الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩٦) والسيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٧).
(٤) لتزيهن في: ب.

قرأ العامة: «مُتَّكَئاً» بضم الميم، وتشديد التاءِ، وفتح الكاف والهمز، وهو مفعولٌ به، بـ «أعْتَدتْ» أي: هيَّأتْ، وأحضَرتْ.

والمُتَّكأ: الشيءُ الذي يتكأ عليه، من وسادةٍ ونحوها، والمُتَّكأ: مكان الاتّكاءِ، وقيل: طعام يُجَزُّ جزًّا.

قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، ومجاهد ـ رضي الله عنهم ـ: «مُتَّكَئاً»، أي: طعاماً، سمّاه «مُتَّكَئاً»؛ لأنَّ أهل الطعامِ إذا جلسوا، يتكئُون على الوسائدِ، فسمى الطعامُ متكئاً؛ على الاستعارة»[1].

وقيل: «مُتَّكئاً»، طعام يحتاج إلى أن يقطع بالسكِّين؛ لأنه إذا كان كذلك، احتاج الإنسانُ إلى أن يتكىء عليه عند القطع.

وقال القتبي: يقالُ: اتكأنا عند فلانٍ، أي: أكلنا.

وقال الزمخشري[2]: من قولك: اتكأنا عند فلانٍ، طعمنا على سبيل الكناية؛ لأنه من دعوتهُ ليطعمَ عندك اتخذت له تكأةً يتكىءُ عليها؛ قال جميلٌ: [الخفيف]

٣٠٨٣ ـ فَظَلِلْنَا بِنِعْمَةٍ واتَّكأنَا وشَرِبْنَا الحَلالَ مِنْ قُلَلِهْ[3]

فقوله: «وشَرِبْنَا» مرشحٌ لمعنى «اتَّكأنَا»: أكلنا.

وقرأ[4] **أبو جعفر، والزهريُّ** ـ رحمهما الله ـ: «مُتَّكاً» مشددة التاء، دون همزٍ، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون أصله: «متكأ» كقراءة العامَّة، وإنما خفف همزهُ؛ كقولهم: «تَوضَّيْتُ» في توضَّأتُ، فصار بوزن «مُتَّقى».

والثاني: أن يكون «مُفْتَعَلاً» من أوكيتُ القِربَة، إذا شدَدْتَ فَاهَا بالوكاءِ.

فالمعنى: أعْتدَتْ شيئاً يَشْتدِدْنَ عليه؛ إمَّا بالاتِّكاءِ، وإمَّا بالقطْعِ بالسكِّين، وهذا الثاني تخريجُ أبي الفتحِ.

وقرأ الحسن[5]، **وابن هرمز**: «مُتَّكاءً» بالتشديد والمد، وهي كقراءةِ العامة، إلاّ أنه أشبع الفتحة؛ فتولدت منها الألفُ؛ كقوله: [الوافر]

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩٩) عن ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٩) عن سعيد بن جبير وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٣.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (٦٩) وشواهد المغني (١٢٦) وتأويل المشكل (١٨١) والقرطبي ٩/ ١٧٨ وروح المعاني ١٢/ ٢٢٨ واللسان (قلل) والخزانة ٤/ ١٩٩ وأساس البلاغة ٢/ ٢٧٣ وشرح شواهد المغني للسيوطي (١٢٦) والأغاني ٧/ ٧٩ والدر المصون ٤/ ١٧٤.

(٤) وقرأ بها أيضاً شيبة بن نصاح ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٢ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٧٤.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٢ والدر المصون ٤/ ١٧٤.

٣٠٨٤ ـ .... ومِـنْ ذمِّ الـرِّجَـالَ بِـمُـنْـتَـزَاحِ(١)

وقول الآخر: [الكامل]

٣٠٨٥ ـ يَنْبَاعُ مِنْ ذِفْرَى أسِيلِ جَسْرَةٍ ....(٢)

وقوله: [الرجز]

٣٠٨٦ ـ أعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ العَقْرَابِ الشَّائِلاتِ عُقَدَ الأذْنَابِ(٣)

بمعنى: بِمُنتزحِ، وينبع، والعقرب الشَّائلة.

وقرأ ابن عباسٍ، وابن عمر، ومجاهدٌ، وقتادة، والضحاك(٤)، والجحدري، وأبان بن تغلب ـ رحمهم الله ـ: «مُتْكاً» بضمِّ الميم، وسكون التاء، وتنوين الكافِ، **وكذلك(٥) قرأ** ابن هرمزٍ، وعبد الله، ومعاذ؛ إلاَّ أنهما فتحا الميم.

والمُتْكُ: بالضم والفتح: الأترجُّ، ويقال: الأترنج، لغتان؛ وأنشدوا: [الوافر]

٣٠٨٧ ـ فأهْدَتْ مُتْكَةً لِبَنِي أبِيهَا تَخُبُّ بِهَا العَثَمْثَمَةُ الوَقَاحُ(٦)

وقيل هو اسمٌ لجميع ما يقطع بالسكين، كالأترجِّ، وغيره من الفواكه، وأنشدوا: [الخفيف]

٣٠٨٨ ـ نَشْرَبُ الإثْمَ بالصُّواعِ جِهَارًا وتَرَى المُتْكَ بَيْنَنَا مُسْتَعَارَا(٧)

قيل: هو من متك، بمعنى بَتَكَ الشيء، أي: قطعه، فعلى هذا يحتمل أن تكون الميم بدلاً من الباء، وهو بدلٌ مطردٌ في لغة قومٍ، ويحتمل أن تكون مادة أخرى وافقت هذه.

وقيل: بالضمِّ: العسلُ الخالصُ عند الخليل، والأترجُّ عند الأصمعيِّ، ونقل أبو عمرو فيه اللغات الثلاث؛ أعني: ضمَّ الميم، و فتحها، وكسرها، قال: وهو الشرابُ الخالصُ.

وقال المفضلُ: هو بالضم: المائدة، أو الخمر، في لغة كندة، وقال ابن عباسٍ: هو الأترجُّ بالحبشة(٨)، وقال الضحاك: الزِّمَاوَرْد(٩)، وقال عكرمة: كل شيء يقطع بالسكين(١٠).

---

(١) تقدم. (٢) تقدم. (٣) تقدم.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٨ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٢ والدر المصون ٤/ ١٧٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٢، الدر المصون ٤/ ١٧٤.

(٦) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ٢٨٨ والكشاف ٢/ ٣١٦ والدر المصون ٤/ ١٧٤.

(٧) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ٢٢٨ والتهذيب ١٥/ ١٦١ واللسان (أثم) والتاج (متك) والبحر المحيط ٥/ ٣٠٠ وفتح القدير ٣/ ٢١ والمحرر الوجيز ٩/ ٢٨٨ والدر المصون ٤/ ١٧٤، والقرطبي ٥/ ٢٣٥.

(٨) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٨) وزاد نسبته إلى مسدد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٣/ ٣٤٥) رقم (٣٦٥٥) وعزاه لمسدد.

(٩) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٣).

(١٠) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٩) عن عكرمة وعزاه إلى ابن أبي حاتم وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠١) عن الضحاك بمثله.

وقوله: «لهُنَّ مُتَّكئاً» إما أن يريد: كُلَّ واحدةٍ متكئاً؛ ويدلُّ له قوله: ﴿وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾، وإما أن يريد: الجِنْسَ.

والسِّكينُ: تذكرُ وتؤنث، قاله الكسائي، والفراء، وأنكرَ الأصمعي تأنيثه، والسكِّينةُ: فعيلة من السكون، قال الراغب[١]: سُمي به لإزالة حركةِ المذبُوح بهِ، فقوله: «وآتتْ»، أي: أعطتْ ﴿كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾، إما لأجل الفواكه، أو لأجل قطع اللحم، ثم أمرت يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن يخرج عليهن، وأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما قدر على مخالفتها؛ خوفاً منها.

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾، الظاهرُ أنَّ الهاء ضميرُ يوسف، ومعنى «أكْبرنَهُ»: أعظمنهُ، ودهشن من حسنه، وقيل: هي هاءُ السكتِ؛ قاله الزمخشري.

وقيل: «أكْبَرْنَ» بمعنى: حِضْنَ، والهاءُ للسَّكتِ؛ يقال: أكبرت المرأةُ: إذا حاضتْ، وحقيقته: دخلت في الكبرِ؛ لأنها بالحيضِ تخرج عن حدِّ الصِّغر إلى الكبرِ؛ فإنَّ أبا الطَّيب ـ رحمه الله ـ أخذ من هذا التفسير قوله: [الطويل]

٣٠٨٩ ـ خَفِ اللَّه واسْترْ ذَا الجَمالَ بِبُرقُعٍ فإنْ لُحتَ حاضتْ في الخُدورِ العَواتِق[٢]

وكون الهاء للسَّكتِ، يردُّه ضم الهاءِ، ولو كانت للسكتِ، لسكنت، وقد يقال: إنه أجراها مجرى هاء الضمير، وأجرى الوصل مجرى الوقف في إثباتها.

قال أبو حيَّان[٣] رحمه الله: «وإجماع القراء على ضم الهاء في الوصل، دليلٌ على أنها ليست هاء السَّكت، إذ لو كانت هاء السَّكت، فكان من أجرى الوصل مجرى الوقف لم يضمّ الهاء».

قال شهابُ الدِّين[٤]: «وهاءُ السَّكت قد تحرك بحركةِ هاء الضمير؛ إجراءً لها مجراها»، وقد تقدَّم تحقيقُ هذا في الأنعامِ، وقد قالوا ذلك في قول المتنبيّ أيضاً: [البسيط]

٣٠٩٠ ـ واحَرَّ قَلْبَاهُ مِمَّنْ قَلْبُهُ شَبِمُ[٥]

فإنه رُوي بضم الهاء في «قَلْبَاهُ»، وجعلوها هاء السَّكت، ويمكن أن يكون «أكْبَرْنَ» بمعنى حضن، ولا تكون الهاء للسكت؛ بل تجعل ضميراً للمصدر المدلول عليه بفعله، أي: أكبرن الإكبار، وأنشدوا على أنَّ الإكبار بمعنى الحيضِ، قوله: [البسيط]

٣٠٩١ ـ يَأتِي النِّساءَ على أطْهَارِهنَّ وَلاَ يَأتِي النِّساءَ إذَا أكْبَرْنَ إكْبَارَا[٦]

---

(١) ينظر: المفردات ٢٣٧.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ٢/ ٣٤٩ وروح المعاني ١٢/ ٢٢٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٣ والدر المصون ٤/ ١٧٥ والكشاف ٢/ ٣١٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٣.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٧٥.

(٥) تقدم.

(٦) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ٢٢٩ واللسان والتهذيب (كبر) ١٠/ ٢١١ والمحرر الوجيز ٩/ ٢٩٠=

قال الطبريُّ: البيت مصنوعٌ.

فصل في صفة يوسف الخلقية

روى أبو سعيد الخدريُّ رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «رَأَيْتُ ليلةَ أُسْرِيَ بِي إلى السَّماء يُوسفَ، كالقَمرِ ليْلَةَ البَدْرِ»(١).

وقال إسحاقُ بنُ أبي فروة: «كان يوسفُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذا سَار في أزِقَّةِ مِصر يُرى تَلألُؤ وجْهِهِ على الجُدرانِ، كمَا يُرَى نُورُ الشَّمس في الماءِ عَلَيْهَا»(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام ـ في حديث الإسراء: «فَمَررْتُ بيُوسفَ فإذَا هُوَ قَدْ أعْطِي شَطْرَ الحُسنِ»(٣).

قال العلماءُ ـ رضي الله عنهم ـ: معناه أنه كان على النِّصفِ من حسن آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ؛ لأنَّ الله تعالى ـ خلقه بيده؛ فكان في غايةِ الحسنِ البشريّ؛ ولهذا يدخل أهل الجنة على صورته، وكان يوسف على النصفِ، ولم يكن بينهما أحسنُ منهما، كما أنَّهُ لم يكن بعد حوَّاء ـ عليها السلام ـ أشبهُ بها من «سارَّة» امرأة الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

قال أبو العالية: «هَالهُنّ أمره إنَّهُن من دهْشتهِنَّ، وحيْرتِهنَّ؛ قطَّعنَ أيْديهُنَّ، وهُنَّ يَحْسبنَ أنَّهن يقطِّعْنَ الأترجّ، ولم يجدن الألمَ؛ لشغلِ قلوبهنَّ بيوسف»(٤).

وقال مجاهدٌ: ما أحْسَسْنَ إلا بالدَّمِ، وذلك كنايةٌ عن الجرحِ، لا أنَّهن أبنَّ أيديهنَّ، كما قال قتادة(٥).

وقيل: إنهن لما دهشن، صارت المرأةُ منهن بحيثُ لا تميز نصاب السِّكين من حديدها؛ فكانت تأخذُ الجانب الحادَّ من تلك السكين بكفِّها؛ فكانت تحصل تلك الجراحةُ بكفها.

= ومعاني الزجاج ٣/ ١٠٦ والطبري ١٢/ ١٢٢ والقرطبي ٥/ ٢٣٦ والدر المصون ٤/ ١٧٥، وروي (نأتي النساء) بالنون.

(١) له شاهد من حديث أنس بن مالك بلفظ: أعطي يوسف وأمه شطر الحسن.
أخرجه أحمد (٣/ ٢٨٦) والحاكم (٢/ ٥٧٠) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠٥) وفي «تاريخه» (١/ ٣٣٠).
وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٠) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٣).
وذكره أيضاً السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٠) وعزاه إلى أبي الشيخ.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ١٤٥ في الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات (٢٥٩ ـ ١٦٢).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠٤) عن ابن عباس وقتادة والسدي وابن إسحاق بمعناه.

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٣).

قال وهبٌ: ماتت جماعةٌ منهن.

قال ابن الخطيب[1]: وعندي أنَّهُ يحتملُ وجهاً آخر، وهو أنهنَّ إنَّما أكبرنه؛ لأنَّهن رأين عليه نُور النبوَّة، وبهاء الرِّسالة وآثار الخضوع، والإنابة، وشاهدنَ منه معاني الهَيْبَة، والسكينة، وهي عدمُ الالتفاتِ إلى المطعُوم والمنكُوح، وعدم الاعتدادِ بهنَّ، واقرانِ هذه الهيبة الإلهية، بذلك الجمال العظيم، فَتعجبن مِن تلك الحالةِ، فلا جرم أكبرنه، وعظمنهُ، ووقع الرُّعبُ والمهابة في قلوبهن، وهذا عندي أولى.

فإن قيل: كيف يطابقُ على هذا التَّأويل قولها: «فَذلكُنَّ الَّذي لمتنَّني فيه»؟ وكيف تصير هذه الحالة عذراً لها في قوَّة العشق، وإفراط المحبَّة؟.

قلت: تقرر أن المحبُوب متبوع، فكأنَّها قالت لهُنَّ: هذا الخلق العجيب انضمَّ إليه هذه السيرةُ الملكية الطَّاهرة المطهرة. فحسنه يوجب الحب الشَّديد، والسِّيرة الملكية توجب اليأسَ عن الوصول إليه، فلهذا وقعت في المحبَّة والحسرةِ، وهذا التأويل أحسنُ، ويؤيده قولهم: «مَا هَذَا بشراً إنْ هذَا إلا ملكٌ كَرِيم».

قوله: «حَاشَا للَّهِ» عدَّها النحويون من الأدواتِ المترددة بين الحرفية والفعلية، فإن جرَّت، فهي حرفٌ، وإن نصبت، فهي فعلٌ، وهي من أدوات الاستثناء، ولم يعرف سيبويه فعليَّتها، وعرفها غيره، وحكوا عن العرب: «غَفَرَ اللَّهُ لِي، ولِمَنْ سَمِعَ دُعائِي، حَاشَا الشَّيطانَ، وابن أبي الأصْبَغِ» بالنصب، وأنشدوا: [الوافر]

٣٠٩٢ ـ حَشَا رَهْطَ النبيِّ فإنَّ مِنهُمْ بُحُوراً لا تُكَدِّرُها الدِّلاءُ[2]

بنصب «رَهْطَ»، و «حَشَا» لغة في «حَاشَا» كما سيأتي.

قال الزمخشري[3]: «حَاشَى» كلمةٌ تفيد التنزيه، في باب الاستثناء، تقول: أساء القوم حَاشَىٰ زَيدٍ، وقال: [الكامل]

٣٠٩٣ ـ حَاشَىٰ أبِي ثَوْبَانَ إنَّ بِهِ ضَنًّا عَنِ المَلْحَاةِ والشَّتْمِ[4]

وهي حرفٌ من حروف الجرِّ؛ فوضعت موضع التنزيه، والبراءةِ، فمعنى حاشا للَّهِ: براءة الله، وتنزيه الله، وهي قراءة ابن مسعودٍ.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٠٢.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٠٩، الجنى الداني ص ٥٦٧، ورصف المباني ص ١٧٩، ولسان العرب «حرم»، «حشا»، والمقرب ١/ ١٧٢، والتهذيب ٥/ ٢٤ والدر المصون ٤/ ٨١٧٥

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٥.

(٤) البيت للجميح الأسدي. ينظر: المحتسب ١/ ٣٤١، المفضليات ٣٦٧، مجاز القرآن ١/ ٣١٠، وشرح المفصل ٨/ ٤٧، الدرر ١/ ١٩٦، ١/ ٤٨، الإنصاف ١/ ٢٨٠، البحر المحيط ٥/ ٣٠٠، اللسان (حشا) والأصمعيات ص ٢١٨، والجنى الداني ص ٥٦٢، والمقاصد النحوية ٣/ ١٢٩، والدر المصون ٤/ ١٧٦ وله أو لسبرة بن عمرو الأسدي في خزانة الأدب ٤/ ١٨٢ وهمع الهوامع ١/ ٢٣٢.

قال أبو حيَّان(١): وما ذكر أنها تفيد التنزيه في باب الاستثناء، غير معروفٍ عند النحويين، لا فرق في قولك: قَامَ القومُ إلاَّ زيداً، وقَامَ القوْمُ حَاشَا زيْد ولمَّا مثل بقوله: أساء القوم حاشا زيد، وفهم من هذا التمثيل براءة زيدٍ من الإساءةِ، جعل ذلك مستفاداً منها في كل موضعٍ، وأما ما أنشده من قوله: [الكامل]

حَـــاشَـــا أبِـــي ثَـــوْبَـــانَ

البـيـت.

فهكذا ينشدهُ ابن عطيَّة، وأكثر النحاة، وهو بيتٌ ركَّبوا فيه صدر بيتٍ على عجز آخر من بيتين، وهما: [الكامل]

٣٠٩٤ ـ حَـاشَـىٰ أبِـي ثَـوْبَـانَ إنَّ أبَـا ... ثَـوْبَـانَ لَـيْـسَ بِـبَـكْـمَـةٍ فَـدْمِ

عَـمْـرو بـنِ عَـبْـدِ الـلَّـهِ إنَّ بِـهِ ... ضِـنًّـا عـن الـمَـلْـحَـاةِ والـشَّـتْـمِ(٢)

قال شهابُ الدِّين(٣): «قوله: «إنَّ المعنى الذي ذكره الزمخشريُّ لا يعرفه النحاة» ولم ينكروه؛ وإنما لم يذكروه في كتبهم؛ لأنَّ غالب «فَنِّهِمْ» صناعة الألفاظ دون المعاني، ولما ذكروا مع أدوات الاستثناءِ «لَيْسَ»، و «لا يكُونُ» و «غَيْر»، لم يذكروا معانيها. إذ مرادهم مساواتها لـ «إلاَّ» في الإخراج، وذلك لا يَمْنَع من زيادة معنى في تلك الأدوات».

وزعم المبردُ، وغيره كابن عطيَّة: أنَّها تتعينُ فعليتها، إذا وقع بعدها حرف جرٍّ كالآية الكريمة، قالوا: لأن حرف الجرِّ لا يدخل على مثله إلا تأكيداً؛ كقوله: [الوافر]

٣٠٩٥ ـ .... وَلا لِـمَـا بِـهِـمْ أبَـداً دَوَاءُ(٤)

وقول الآخر: [الطويل]

٣٠٩٦ ـ فأصْبَحْنَ لا يَسْألْنَهُ عَن بِمَا بِهِ ....(٥)

فيتعيَّن أن يكون فعلاً فاعله ضمير يوسف، أي: حَاشَى يوسف، و «للَّهِ» جارٌّ ومجرورٌ، متعلق بالفعل قبله، واللام تفيد العلَّة، أي: حاشا يوسف أن يُقارِفَ ما رمته به؛ لطاعة الله، ولمكانه منه، أو لترفيع الله أن يرمى بما رمتهُ به، أي: جَانَبَ المعصية؛ لأجل الله.

وأجاب النَّاسُ عن ذلك: بأنَّ «حَاشَا» في الآية الكريمة، ليست حرفاً ولا فعلاً وإنَّما هي اسم مصدر بدلٌ من اللفظِ بفعله؛ كأنه قيل: تنزيهاً للَّهِ، وبراءة له، وإنما لم ينون؛ مراعاة لأصله الذي نقل منه، وهو الحرف، ألا تراهم قالوا: «مِنْ عَنْ يَمِينه» فجعلوا

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٠.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٧٦.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

«عَنْ» اسماً، ولم يعربوه، وقالوا: «مِن عليه» فلم يثبتوا ألفه مع الضمر بل أبقوا «عَنْ» على بنائه، وقلبوا ألف «عَلى» مع المضمر؛ مراعاة لأصلها، كذا أجاب الزمخشريُّ، وتابعه أبو حيَّان، ولم يَعْزُ لهُ الجواب، وفيه نظرٌ؛ أما قوله: «مراعاة لأصله» فيقتضي أنه نقل من الحرفيَّة، إلى الاسمية، وليس ذلك إلاَّ في جانب الأعلام، يعني أنهم يُسمّون الشَّخص بالحرفِ، ولهم ذلك مذهبان: الإعرابُ، والحكايةُ. أما أنهم ينقلون الحرف إلى الاسم، أي: يجعلونه اسماً، فهذا غير معروف.

وأما استشهاده بـ «عَنْ»، و «عَلَى» فلا يفيده ذلك؛ لأنَّ «عَنْ» حال كونها اسماً بنيت، لشبهها بالحرف في الوضع على حرفين، لا أنَّها باقيةٌ على بنائها، وأما قلب ألف «عَلَى» مع الضمير، فلا دلالة فيه؛ لأنَّا عهدنا ذلك، فيما هو ثابتُ الاسمية بالاتفاق كالذي، والأولى أن يقال: الذي يظهرُ في الجواب عن قراءة العامَّة، أنها اسمٌ منصوبٌ كما تقدم، ويدلُّ عليه قراءة[1] أبي السَّمال: «حَاشاً للَّهِ» منصوباً منوناً، ولكنهم أبدلوا التنوين ألفاً؛ كما يبدلونه في الوقف، ثم إنهم أجروا الوصل مجرى الوقف، كما فعلوا ذلك في مواضع كثيرةٍ، تقدم منها جملةٌ، وسيأتي مثلها، إن شاء الله تعالى.

وقيل في الجواب عن ذلك: بلِ بُنِيَتْ «حَاشَا» في حال اسميتها؛ لشبهها بـ «حَاشَا» في حالِ حرفيَّتها، لفظاً ومعنى، كما بُنِيَتْ «عَنْ»، و «عَلَى» لما ذكرناه.

وقال بعضهم: إنَّ اللام زائدة، وهذا ضعيف جدًّا بابه الشِّعر.

واستدلَّ المبرد وأتباعه على فعليتها، بمجيء المضارع منها؛ قال النَّابغة الذبيانيُّ: [البسيط]

٣٠٩٧ ـ وَلا أرَى فَاعِلاً في النَّاسِ يُشْبِهُهُ ... وَلا أحَاشِى مِنَ الأقْوامِ مِنْ أحَدِ[2]

قالوا: تصرف الكلمةِ من الماضي إلى المستقبل، دليلٌ على فعليتها، لا محالة.

وقد أجاب الجمهور عن ذلك: بأنَّ ذلك مأخوذٌ من لفظ الحرف؛ كما قالوا: سوَّفت بزيدٍ، ولوكيت له، أي: قلت له: سوف أفعل، وقلت له: لو كان، ولو كان، وهذا من ذلك، وهو محتملٌ.

وممن رجح جانب الفعلية، أبو علي الفارسي ـ رحمه الله ـ قال: «لا تَخْلُو حَاشَىٰ في قوله «حَاشَى للَّهِ» من أن يكون الحرف الجارُّ في الاستثناءِ، أو يكون فعلاً على فاعل، ولا يجوز أن يكون الحرف الجار؛ لأنه لا يدخل على مثله؛ ولأن الحروف لا يحذف

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٥، والبحر المحيط ٥/ ٣٠٣ والدر المصون ٤/ ١٧٧.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ١٣ وابن يعيش ٢/ ٨٥ والإنصاف ١/ ٢٧٨ والأشموني ٢/ ١٦٧ والهمع ١/ ٢٣٣ وشواهد المغني للبغدادي ٣/ ٨٦ والدرر ١/ ١٩٨ والتهذيب واللسان «حشا» والمغني ١/ ١٢١ والخزانة ٣/ ٤٠٣ والبيان ٢/ ٣٩ والألوسي ١٢/ ٢٣١ والمشكل ١/ ٣٨٦ والدر المصون ٤/ ١٧٧.

منها، إذا لم يكن فيها تضعيفٌ، فثبت أنه فاعلٌ من «الحَشَا» الذي يراد به الناحية. والمعنى: أنه صار في حشا، أي: في ناحية، وفاعل «حَاشَىٰ» يوسف، والتقدير: بعد من هذا الأمر؛ لله، أي: لخوفهِ».

فقوله: «حرفُ الجرِّ لا يدخل على مثله» مُسلَّمٌ، ولكن ليس هو ـ هنا ـ حرفُ جرٍّ، كما تقدم تقريره.

وقوله: «لا يحذفُ من الحرفِ إلا إذا كان مُضَعَّفاً»، ممنوعٌ، ويدل له قولهم: «مُذْ» في «مُنْذُ» إذا جُرَّ بها، فحذفوا عينها ولا تضعيف، قالوا: ويدلُّ على أنَّ أصلها: «منذ» بالنون، تصغيرها على «مُنَيْذ» وهذا مقررٌ في بابه.

وقرأ أبو عمرو(١) **وحده**: «حَاشَا» بألفين ألفٌ بعد الحاءِ، وألفٌ بعد الشين، في كلمتي هذه السورة وصلاً، وبحذفها وقفاً؛ اتباعاً للرسم، كما سيأتي، والباقون بحذف الألف الأخيرة؛ وصلاً، ووقفاً. فأما قراءة أبي عمرو، فإنه جاء فيها بالكلمةِ على أصلها، وأما الباقون: فإنهم اتبعوا في ذلك الرسم، ولما طال اللفظُ، حسن تخفيفه بالحذف، ولا سيَّما على قول من يدَّعي فعليتها، كالفارسيّ.

قال الفارسي(٢): «وأما حذفُ الألف، فعلى: لَمْ يَكُ، وَلاَ أَدْرِ، وأصَابَ النَّاس جهدٌ، ولو تَرَ ما أهْلَ مَكَّة، وقوله: [الرجز]

٣٠٩٨ ـ وصَّانِيَ العَجَّاجُ فِيمَا وَصَّنِي(٣)

في شعر رُؤبة، يريد: لَمْ يكن، ولا أدْرِي، ولو ترى، ووصَّاني». وقال أبو عبيدة: رأيتها في الذي يقال له إنه الإمامُ ـ مصحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ «حَاشَ للَّه» بغير ألف، والأخرى مثلها.

وحكى الكسائيُّ: أنه رآها في مصحف عبد الله، كذلك. قالوا: فعلى ما قال أبُو عبيد، والكسائي: تُرجَّح هذه القراءةُ؛ ولأن عليها ستةٌ من السبعةِ.

ونقل الفراء: أن الإتمام لغةٌ بعض العرب، والحذف لغة أهل الحجاز، قال: ومِنَ العرب من يقول «حَاشَى زَيْداً» أراد «حَشَى لزيدٍ»، فقد نقل الفراء: أنَّ اللغات الثلاث مسموعةٌ ولكنَّ لغة أهل الحجازِ مُرجحةٌ عندهم.

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٤٢٢ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٠٩ وحجة القراءات ٣٥٩ وقرأ بها أيضاً اليزيدي وابن محيصن والمطوعي ينظر: الإتحاف ٢/ ١٤٦ وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٣ والدر المصون ٤/ ٤٢٣.

(٢) ينظر: الحجة ٤٢٣.

(٣) البيت لرؤبة ينظر: ملحقات ديوانه ١٨٧ والإنصاف ٢/ ٤٤٩ واللسان «وصى» والخصائص ٢/ ٩٣ والدر المصون ٤/ ١٧٨.

وقرأ الأعمش[١]، **في طائفة** «حَشَى للَّهِ» بحذف الألفين، وقد تقدم أنَّ الفراء حكاها لغة عن بعض العرب؛ وعليه قوله: [الوافر]

٣٠٩٩ ـ حَشَى رَهْطَ النَّبِيِّ ....[٢]

البيت.

وقرأ أبي[٣]، **وعبد الله**: «حَاشَى اللَّهِ» بجر الجلالةِ، وفيها وجهان:

أحدهما: أن تكون اسماً مضافاً للجلالة، نحو سبحان الله، وهو اختيارُ الزمخشريِّ.

والثاني: أنه حرف استثناءٍ، جر به ما بعده؛ وإليه ذهب الفارسيُّ.

وفي جعله: «حَاشَا» حرف جرٍّ مُراداً به الاستثناء، نظرٌ؛ إذْ لم يتقدم في الكلام شيءٌ يستثنى منه الاسم المعظَّم، بخلاف: قام القومُ حَاشَا زيدٍ، واعلم أنَّ النحويين لما ذكروا هذا الحرف، جعلوه من المتردِّد بين الفعلية، والحرفية كما عند من أثبت فعليّته، وجعله في ذلك كـ «خَلاَ» و «عَدَا»، وهذا عند من أثبت حرفيته، وكان ينبغي أن يذكروه من المتردد بين الاسمية، والفعلية، والحرفية، كما فعلوا ذلك في «عَلَى» فقالوا: تكون حرف جرٍّ في: «عَلَيْكَ»، واسماً في قوله: «مِنْ عَلَيْه»، وفعلاً في قوله: [الطويل]

٣١٠٠ ـ عَلاَ زَيْدُنَا يوْمَ النَّقَا ....[٤]

وإن كان فيه نظرٌ، تلخيصه: أنَّ «عَلاَ» حال كونها فعلاً غيرُ «عَلَى»، حال كونها غير فعلٍ؛ بدليل أنَّ الألف الفعلية منقلبةٌ عن واوٍ، ويدخلها التصريفُ، والاشتقاقُ دون ذينك.

وقد يتعلق من ينتصر للفارسي بهذا، فيقول: لو كان «حَاشَا» في قراءة العامَّة اسماً، لذكر ذلك النحويون عند ترددها بين الحرفية، والفعلية، فلمَّا لم يذكروه، دلَّ على عدم اسميتها.

وقرأ الحسن[٥]: «حَاشْ» بسكون الشين، وصلاً ووقفاً، كأنه أجرى الوصل مجرى

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٣ والدر المصون ٤/ ٢٧٨.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٣ والدر المصون ٤/ ١٧٨.

(٤) جزء من صدر بيت لزيد من ولد عروة بن زيد الخيل وتمامه:

علا زيدنا يوم النقار رأس زيدكم ... بأبيض ماضي الشفرتين يماني

ينظر: شواهد المغني ١/ ١٦٥ والخزانة ١٦٥ والخزانة ٢/ ٢٢٤ والمقاصد النحوية ٣/ ٣٧١ والأشباه والنظائر ٣/ ١٨٩، ١٩١ وجواهر الأدب ص ٣١٥ وسر صناعة الإعراب ٣/ ٤٥٢، ٤٥٦ وشرح الأشموني ١/ ١٨٦ وشرح التصريح ١/ ١٥٦٣ وشرح المفصل ١/ ٤٤ واللسان (زيد) والمغني ١/ ٥٢ والكامل ٣/ ١٥٧ والدر المصون ٤/ ١٧٨.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٣ والدر المصون ٤/ ١٧٨.

الوقف، ونقل ابن عطية **عن الحسن أنه قرأ**[(١)]: «حَاشَ الإله» قال محذوفاً من «حَاشَا» يعني أنه قرأ بحذف الألف الأخيرةِ، ويدلُّ على ذلك، ما صرَّح به صاحبُ اللوامح، فإنه قال: «بحذف الألف» ثم قال: وهذا يدلُّ على أنه حرف جرٍّ، يجر به ما بعده. فأما الإله: فإنه فكَّه عن الإدغام، وهو مصدرٌ أقيم مقام المفعول، ومعناه: المعبودُ، وحذف الألف من «حَاشَ»؛ للتخفيف.

قال أبو حيَّان[(٢)]: «وهذا الذي قاله ابن عطية، وصاحب اللوامح: من أنَّ الألف في «حَاشَا» في قراءة الحسنِ، محذوفةٌ، لا يتعيَّن إلاَّ أن ينقل عنه أنه يقف في هذه القراءة بسكون الشِّين، فإنه لم ينقل عنه في ذلك شيء، فاحتمل أن تكون الألف حذفت؛ لالتقاء الساكنين، والأصل: حاشا الإله، ثم نقل فحذف الهمزة، وحرَّك اللام بحركتها، ولم يعتدَّ بهذا التحريك؛ لأنه عارضٌ، كما تحذف في نحو «يخشى الإله» ولو اعتد بالحركة لم يحذف الألف».

قال شهابُ الدِّين[(٣)] ـ رحمه الله ـ: الظاهر أن الحسن يقف في هذه القراءة بسكون الشِّين، ويستأنس له، بأنه سكَّن الشين في الرواية الأخرى عنه، فلما جِيء بشيءٍ محتمل، ينبغي أن يحمل على ما خرج به، وقول صاحب اللَّوامح: وهذا يدلُّ على أنه حرف جرٍّ يجرُّ به ما بعده، لا يصحُّ؛ لما تقدم من أنَّه لو كان حرف جرٍّ، لكان مُستثنى به، ولم يتقدم ما يُسْتثنى منه بمجروره.

واعلم أنَّ اللام الداخلة على الجلالة، متعلقةٌ بمحذوفٍ على سبيل البيانِ، كهي في «سَقْياً لَكَ»، و «رَعْياً لزيد» عند الجمهور، وأما عند المبرد، والفارسي: فإنها متعلقةٌ بنفس «حَاشَىٰ»؛ لأنها فعلٌ صريحٌ، وقد تقدَّم أن بعضهم يرى زيادتها.

قال المفسِّرون: معنى قوله: «حَاشَى للَّه» أي: تنزَّه الله تعالى عن العجز، حيث قدر على خلق جميلٍ مثله، وقيل: معاذ الله أن يكون هذا بشراً.

قوله: «مَا هَذا بشراً» العامة على إعمال «ما» على اللغة الحجازيِّة وهي اللغة الفُصْحَى، ولغة تميم الإهمالُ، وقد تقدَّم تخفيف هذا، أول البقرة [البقرة: ٨]، وما أنشده عليه من قوله: [الكامل]

٣١٠١ ـ وأنَا النَّذيرُ بحَرَّةٍ مُسْودَّةٍ ....

البيتين[(٤)].

ونقل ابن عطيَّة: أنه لم يقرأ أحدٌ إلاَّ بلغة الحجاز، وقال الزمخشري: ومن قرأ على

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٣ والدر المصون ٤/ ١٧٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٣.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٧٩.

(٤) تقدما.

سليقته من بني تميمٍ، قرأ «بشرٌ»(١) بالرفع، وهي قراءة ابن مسعودٍ.

فادعاءُ ابن عطية، أنه لم يقرأ به، غير مسلم. وقرأ العامة: «بَشَراً» بفتح الباءِ على أنها كلمةٌ واحدةٌ، ونصب بنزع حرفِ الخفض، أيَ: بِبشَرٍ.

وقرأ الحسن، وأبو الحويرث(٢) **الحنفي**: «بِشرَى» بكسر الباء، وهي باءُ جرٍّ، دخلت على «شِرَىٰ» فهما كلمتان، جارٌّ ومجرورٌ، وفيها تأويلات:

أحدها: ما هذا بمُشْتَرَى، فوضع المصدر موضع المفعول به، كـ «ضَربَ الأميرِ».

الثاني: ما هذا بمباع، فهو ـ أيضاً ـ مصدرٌ واقعٌ موقع المفعول به، إلاَّ أنَّ المعنى مختلفٌ.

الثالث: ما هذا بثمنٍ، يعنين أنه أرفعُ من أن يجري عليه شيءٌ من هذه الأشياء، وروى عبدُ الوارث، **عن أبي**(٣) **عمرو كقراءة الحسن، وأبي الحويرث**، إلاَّ أنه قرأ عنه إلا «مَلِك» بكسر اللام، واحد الملوكِ، نفوا عنه ذُلَّ المماليك، وأثبتوا له عزَّ المُلوكِ، وذكر ابنُ عطية: كسْرَ اللام عن الحسنِ، وأبي الحُوَيْرث.

وقال أبو البقاءِ(٤): وعلى هذا قُرِىء «مَلِك» بكسر اللام، كأنه فهم أنَّ من قرأ بكسرِ الباءِ، قرأ بكسرِ اللام أيضاً؛ للمناسبة بين المعنيين، ولم يذكر الزمخشريُّ هذه القراءة مع كسر الباء ألبتة؛ بل يفهم من كلامه أنَّه لم يطلعْ عليها، فإنه قال: **وقُرِىء**(٥) **ما هذا بِشِرَى** أي: ما هو بعبدٍ مملوكٍ لئيم، «إنْ هَذَا إلاَّ ملكٌ كَريمٌ»، تقول: «هذا بِشرَىٰ»، أي: حاصلٌ بِشرَىٰ، بمعنى مُشْتَرَىٰ، وتقول: هذا لك بِشرَى، أو بِكِرَى» والقراءةُ هي الأولى؛ لموافقتها المصحف، ومطابقة «بَشَر» لـ «مَلِك».

قوله «لموافقتها المصحف» يعني أنَّ الرَّسم: «بَشَراً» بالألفِ، لا بالياءِ، ولو كان المعنى على «بُشْرَى» لرسم بالياءِ، وقوله: «ومُطابَقة بشراً الملك»، دليلٌ على أنه لم يطلع على كسرِ اللامِ، فضلاً عمن قرأ بكسرِ الباءِ.

فصل

في معنى قوله: «مَا هَذَا بَشراً، إن هَذَا إلاّ ملَكٌ كَرِيمٌ» وجهان:

أشهرهما: أن المقصود منه إثباتُ الحسن العظيم له، قالوا: لأنه ـ تعالى ـ ركب في الطبائع أنَّ لا حيَّ أحسنُ من الملكِ، كما ركَّب فيها أنَّ لا حيَّ أقبحُ من الشَّيطان،

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٤ والدر المصون ٤/ ١٧٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٤ والدر المصون ٤/ ١٧٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٤ والدر المصون ٤/ ١٧٩.

(٤) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٢.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٤ والدر المصون ٤/ ١٧٩.

ولذلك قال في صفة شجرةِ جهنَّم: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥] وذلك لما تقرَّر في الطبائع، أنَّ أقبح الأشياءِ، هو الشيطانُ، فكذا هاهنا، تقرَّر في الطبائع أنَّ أحسن الأشياءِ، هو الملكُ، فلما أرادت النسوةُ المبالغة في وصفِ يوسف في الحسنِ، لا جرم شبَّهنهُ بالملك، وقلن: «إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ» على الله من الملائكة.

والوجه الثاني: قال ابنُ الخطيب[1]: وهو الأقربُ عندي، أن المشهور عند الجمهور، أنَّ الملائكة مطهَّرون عن بواعثِ الشهوةِ، وحوادث الغضب، ونوازع الوهم، والخيال، فطعامهم توحيد الله، وشرابهم الثناءُ على الله، ثم إنَّ النسوة لما رأين يوسف، لم يلتفتْ إليهن، ورأين عليه هيبة النُّبوةِ، وهَيْبة الرسالةِ، وسيما الطَّهارة، قلن: ما رأينا فيه أثراً من الشَّهوة، ولا شيئاً من البشرية، ولا صفة من الإنسانيةِ، ودخل في الملائكة، فإن قالوا: فإن كان المرادُ ما ذكرتم، فكيف يتمهدُ عُذْرُ المرأةِ عند النسوةِ؟ فالجواب قد سبق.

فصل فيمن احتج بالآية على أن الملك أفضل من البشر

احتج القائلون بأن الملك أفضلُ من البشر بهذه الآية فقالوا: لا شك أنهن إنما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، فوجب أن يكون إخراجه من البشرية، وإدخاله في الملكيَّة، سبباً لتعظيم شأنه، وإعلاء مرتبته، وإنما يكون كذلك، إذا كان الملك أعلى حالاً من البشر.

ثم نقول: لا يخلُو إما أن يكون المقصودُ بيان كماله في الحسنِ الظاهر، أو بيان كمال حُسْنِ الباطنِ الذي هو الخلق الباطن[2]، والأول باطلٌ لوجهين:

الأول: أنهن وصفنه بكونه كريماً؛ بحسب الأخلاق الباطنة، لا بحسب الخلقةِ الظاهرة.

والثاني: أنا نعلمُ بالضرورة أنَّ وجه الإنسان لا يشبه وجوه الملائكةِ ألبتة، وأما كونه بعيداً عن الشهوة، والغضب، معرضاً عن اللَّذات الجسمانية، مُتوجِّهاً إلى عبوديةِ الله، مستغرق القلبِ والرُّوحِ، فهو مشتركٌ فيه بين الإنسان الكاملِ، وبين الملائكةِ.

إذا ثبت هذا فنقول: تشبيه الإنسانِ بالملكِ، في الأمرِ الذي حصلت المشابهةُ فيه على سبيلِ الحقيقة، أولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل فيه المشابهة ألبتة؛ فثبت أن تشبيه يوسف بالملك في هذه الآية، إنَّما وقع في الخُلق الباطن، لا في الصُّورة الظاهرةِ، وإذا كان كذلك، وجب أن يكون الملك أعلى[3] حالاً من الإنسان في هذه الفضائل.

قوله: «فَذلِكُنَّ» مبتدأ، والموصول خبره، أشارت إليه إشارة البعيد، وإن كان

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/١٠٣.

(٢) سقط من: ب.

(٣) في ب: أحسن.

حاضراً؛ تعظيماً له، ورفعاً منه لتُظهرَ عذرها في شغفها.

وجوَّز ابنُ عطية(١): «أن يكون «ذَلِكَ» إشارةً إلى حبِّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ والضمير في «فِيهِ» عائدٌ على الحبِّ، فيكون «ذَلِكَ» إشارةً إلى غَائبٍ على بابه».

يعني بالغائب: البَعِيدَ، وإلا فالإشارةُ لا تكون إلاَّ لحاضرٍ مُطلقاً.

وقال ابن الأنباري: «أشارت بصيغةِ «ذَلِكَ» إلى يوسف بعد انصرافه من المجلسِ».

وقال الزمخشريُّ(٢): «إنَّ النسوة كُنَّ قلن: إنها عَشقَتْ عبْدَها الكنْعَانيَّ، فلمَّا رأينه، وقعن في تلك الدَّهشة، قالت: هذا الذي رأيتموهُ، هو العبد الكنعاني الذي لُمتُنَّنِي فيه، يعني: أنكنَّ لم تصورنه بحقِّ صورته، فلو حصلت في خيالكُنَّ صُورتهُ، لتركتن هذه الملامةَ».

واعلم أنها لما أظهرت عذرها عند النسوة، في شدَّة محبَّتها له، كشفت عن حقيقة الحال؛ فقالت: «ولقَدْ رَاوَدتُهُ عَنْ نَفسِهِ فاسْتَعْصمَ» وهذا تصريحٌ بأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان بريئاً من تلك التُّهمةِ.

وقال السديُّ: «فاسْتَعْصَمَ» بعد حلِّ السَّراويل(٣).

قال ابن الخطيب(٤): «وما أدري ما الذي حمله على إلحاقِ هذه الزيادةِ الفَاسدةِ الباطلةِ بنص الكتاب؟! وذلك أنَّها صرَّحتْ بما فعلت، فقالت: «ولقَدْ رَاودتهُ عَن نَفْسهِ فاسْتَعْصَمَ» أي: فامتنع، وإنما صرَّحت به؛ لأنها علمت أنه لا ملامة عليها منهنَّ، وقد أصابهنَّ ما أصابها، من رُؤيته.

قوله: «فاسْتَعْصمَ» في هذه السين وجهان:

أحدهما: أنها ليست على بابها من الطلب، بل «اسْتَفْعَل» هنا بمعنى «افْتَعَل» فاستعصم(٥) و «اعْتصَمَ» واحدٌ وقال الزمخشريُّ: «الاستعصام بناءٌ للمبالغة يدلُّ على الامتناع البليغ، والتحفُّظ الشَّديد، كأنه في عصمةٍ، وهو مجتهدٌ في الزيادة فيها، والاستزادة منها، ونحوه: اسْتمْسَكَ، واسْتوْسَعَ الفتقُ، واسْتجْمَعَ الرَّأيُ، واستفحل الخَطْبُ» فردّ السين إلى بابها من الطلبِ، وهو معنًى حسنٌ؛ ولذلك قال ابن عطية(٦): «معناه طَلبَ العِصْمةَ، واسْتمْسَكَ بها وعصاني» قال أبو حيان: ذكره التَّصريفيُّون في «اسْتَعْصمَ»: أنه موافقٌ لـ «اعتصم»، و «اسْتَفْعَلَ» فيه: موافق لـ «افتعل» وهذا أجودُ من جعل «استفعل» فيه للطلبِ؛ لأن «اعْتَصَمَ» يدلُّ على اعتصامه، وطلبُ العصمةِ لا يدلُّ على حصولها، وأما أنه بناءُ مبالغةٍ يدلُّ على الاجتهادِ في الاستزادة من العصمة، فلم

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٤١.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٧.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٠٧) وذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٠٤).
(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٠٤.
(٥) سقط من: ب.
(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٤١.

يذكر التصريفيون هذا المعنى لـ «اسْتَفْعَلَ»، وأما: اسْتَمْسكَ، واسْتَجْمَعَ الرأي، واسْتوْسَعَ[١] الفَتْقُ، فـ «اسْتَفْعَل» فيه لموافقةِ «افْتَعَلَ»، والمعنى: امتسك، واتسع، واجتمع، وأما «اسْتَفْحَلَ الخَطْبُ» فـ «فاسْتَفْعَلَ» فيه موافقة لـ «تَفعَّل» أي: تفَحَّل الخطب نحو «اسْتَكْبرَ وتَكبَّرَ».

قوله: «مَا آمُرُهُ» في «مَا» وجهان:

أحدهما: مصدريةٌ.

والثاني: أنها موصولةٌ، وهي مفعولٌ بها بقوله: «يَفْعَل»، والهاءُ في «آمُرُهُ» تحتمل وجهين:

أحدهما: العودُ على «مَا» الموصولة، إذا جعلناها بمعنى الذي.

والثاني: العودُ على يوسف.

ولم يجوِّز الزمخشريُّ عودها على يوسف إلا إذا جعلت «ما» مصدرية، فإنه قال: «فإنْ قلت: الضميرُ في: «مَا آمُرُهُ» راجعٌ إلى الموصول أم إلى يوسف؟ قلتُ: بل إلى الموصول، والمعنى: ما آمرُ به، فحذف الجار؛ كما في قوله: [البسيط]

٣١٠٢ ـ أَمَرْتُكَ الخَيْرَ ....[٢]

ويجوز أن تجعل «ما» مصدرية، فيعود على يوسف، ومعناه: ولئنْ لم يفعل أمري إيَّاه، أي: موجبُ أمري، ومُقْتَضَاهُ».

وعلى هذا، فالمفعولُ الأول محذوفٌ، تقديره: ما آمره به، وهو ضمير يوسف عليه السلام.

قوله ﴿وَلَيَكُونًا﴾ قرأ العامة بتخفيف نون «وليَكوناً»، ويقفون عليها بالألف؛ إجراءً لها مجرى التنوين، ولذلك يحذفونها بعد ضمةٍ، أو كسرةٍ، نحو: هل تقومون؛ وهل تقومين؟ في: هل تقومن؟ والنونُ الموجودة في الوقف، نونُ الرفع، رجعوا بها عند عدم ما يقتضي حذفها، وقد تقرر فيما تقدَّم أنَّ نون التوكيدِ تثقَّل، وتخفف، والوقفُ على قوله: «ليُسْجَنَنَّ» بالنُّونِ؛ لأنَّها مشددةٌ، وعلى قوله: «وليَكوناً» بالألف؛ لأنها مخففةٌ، وهي شبيهةٌ بنون الإعراب في الأسماءِ؛ كقولك: رأيتُ رجلاً، وإذا وقفت قلت: رجلا، بالألف، ومثله: ﴿لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥].

و «مِنَ الصَّاغرينَ» من الأذلاَّءِ، **وقرأت فرقة بتشديدها**[٣] وفيها مخالفةٌ لسوادِ المصحف؛ لكتبها فيه ألفاً؛ لأن الوقف عليها كذلك؛ كقوله: [الطويل]

٣١٠٣ ـ وإِيَّاكَ والمَيْتَاتِ لا تَقْرِبَنَّهَا ... ولا تَعْبُدِ الشَّيطانَ واللَّهَ فاعْبُدَا[٤]

---

(١) في ب: استودع. (٢) تقدم.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٤١ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٥ والدر المصون ٤/ ١٨٠.

(٤) تقدم.

أي: فاعْبُدنْ، فأبدلها ألفاً، وهو أحدُ الأقوالِ في قول امرىء القيس: [الطويل]

٣١٠٤ ـ قِفَا نَبْكِ ....(١)

وأجرى الوصل مجرى الوقف.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾.

قوله: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ﴾ العامة على كسر الباء؛ لأنه مضافٌ لياءِ المتكلم، اجتزىء عنها بالكسرة، وهي الفصحى، و «السِّجنُ»: بكسر السين، ورفع النُّون، على أنَّه مبتدأ، والخبر: «أحَبُّ»، و «السِّجْنُ»: الحبسُ، والمعنى: دخول السِّجنِ.

وقرأ بعضهم: «ربُّ السِّجنِ» بضمِّ الباءِ، وجرِّ النون، على أنَّ «ربُّ» مبتدأٌ و «السِّجن» خفض بالإضافة، و «أحبُّ»: خبره، والمعنى: ملاقاةُ صاحب السجن، ومقاساته أحبُّ إليَّ.

وقرأ عثمان، ومولاه طارق، وزيد بن علي(٢)**، والزهريُّ، وابن أبي إسحاق، وابن هرمز، ويعقوب**: بفتح السِّين، وفي الباقي كالعامَّة.

والسِّجنُ: مصدرٌ، أي: الحبسُ أحبُّ [إليَّ]، و «إليَّ» متعلقٌ بـ «أحَبُّ»، وقد تقدم [يوسف: ٨]: أنَّ الفاعل هنا يجرُّ بـ «إلى» والمفعول باللام.

وفي الحقيقة: ليست هنا «أفْعَلَ» على بابها من التفضيل؛ لأنه لم يحب ما يدعونه إليه قطُّ، وإنَّما هذان شرَّان، فآثر أحد الشَّرينِ على الآخر.

فصل

الظَّاهر أنَّ النسوة لما سمعن هذا التهديد، قلن له: لا مصلحة لك في مخالفة أمرها، وإلاَّ وقعت في السِّجنِ وفي الصَّغار، فعند ذلك اجتمع في حقِّ يوسف، أنواع الترغيب في الموافقة:

أحدها: أنَّ «زُلَيْخَا» كانت في غاية الحسن.

والثاني: أنها كانت على عزم أن تبذُل الكُلَّ ليوسف، إن طاوعها.

---

(١) جزء من صدر بيت والبيت بتمامه:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل

ينظر: ديوانه /٨ والكتاب ٤/ ٢٠٥ والمحتسب ٢/ ٤٩ والإنصاف ٢/ ٦٥٦ وابن الشجري ٢/ ٣٩ وابن يعيش ٢/ ٤٩ والمغني ١/ ١٦١ ورصف المباني (٣٥٣) والهمع ٢/ ١٢٩ والدرر ٢/ ١٦٦ والخزانة ١١/ ٦ والصاحبي ١٤٢ ومعاهد التنصيص ٤/ ٢٢٤ والأشموني ٣/ ٣٠٩ والدر المصون ٤/ ١٨١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٤١ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٦ والدر المصون ٤/ ١٨١.

الثالث: أن النسوة اجتمعن عليه، وكلُّ واحدةٍ منهن كانت ترغبه، وتخوفه بطريقٍ غير طريقِ الأخرى، ومكرُ النساءِ في هذا الباب شديدٌ.

الرابع: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان خائفاً من شرِّها، ومن إقدامها على قتله، وإهلاكه.

فاجتمع في حقِّه جميع جهات الترغيب؛ على موافقتها، وجميع جهات التَّخويف؛ على مخالفتها، فخاف ﷺ أن تؤثر هذه الأسبابُ الكثيرة فيه، والقوة البشريَّة لا تفي بحصول هذه القضية القوية؛ فعند ذلك التجأ إلى الله ـ تعالى ـ وقال: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ وقدَّم محبته ـ السِّجن وإن كانت معصية؛ لأنها أخفُّ، وذلك أنه متى لزم ارتكابُ أحد قسمين، كلِّ واحدٍ منهما يضرُّ، فارتكابُ أقلِّ الضررين أولى؛ والأولى بالمرءِ أن يسأل اللَّه العافية.

فإن قيل: كيف قال: «يَدْعُونَنِي إلَيْهِ» وإنما دعتْه زُلَيْخَا خاصَّة؟.

فالجواب: أضافهُ إليهنَّ؛ خُروجاً من التصريح إلى التَّعريض، وأراد الجنس، وقيل إنهن جميعاً دعونه إلى أنفُسِهنَّ، وقيل أراد ترغيبهنّ له في مُطَاوعتِهَا[1].

فصل

﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ قرأ العامة بتخفيف الباء، من: صَبَا يَصْبُو، أي: رقَّ شوقُه، والصَّبْوة: الميلُ إلى الهوى، ومنه «الصَّبَا»؛ لأن النُّفوسَ تصبُو إليها، أي: تمِيلُ إلى نسيمها ورَوْحِهَا، يقال: صَبَا يَصْبُو صَبَاءً وصُبُوًّا، وصَبِيَ يُصْبي صَباً، والصِّبَا بالكسرة: اللَّهْو، واللَّعب.

وقرأت فرقةٌ «أصُبَّ»[2] **بتشديدها** من صَبَبْتُ صَبَابَةً، فأنا صبٌّ، والصَّبابَةُ: رقَّةُ الشوْقِ، وإفراطه؛ كأنه لفَرْطِ حُبِّه يَنْصَبُّ فِيمَا يَهْوَاه كما يَنصَبُّ المَاءُ.

فصل

احتجُّوا بهذه الآيةِ على أنَّ الإنسان لا ينصرفُ عن المعصية، إلاَّ إذا صرفه الله عنها.

قالوا: لأن هذه الآية تدلُّ على أنه إنْ لم يصرفه عن ذلك القبيح، وقع فيه.

وتقريره: أنَّ الداعي إلى الفعل، والترْكِ، إن استويا، امتنع الفعل؛ لأن الفعل أحدُ رجحان الطرفين، ومَرْجُوحيَّة الطرفِ الآخرِ، وحصولهما حال استواءِ الطرفين جمع بين النقيضين؛ وهو محالٌ، فإن حصل الرجحانُ في أحد الطرفين، فذلك الرجحانُ ليس من

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٧ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٦ والدر المصون ٤/ ١٨١.

العبدِ، وإلا لذهبت المراتب إلى غير نهايةٍ، بل نقول: من الله ـ تعالى ـ، فالصَّرفُ عبارةٌ عن جعله مَرْجُوحاً؛ لأنه متى صار مَرْجُوحاً، صار ممتنع الوقوع؛ لأن الوقوع رجحانٌ، فلو وقع في حالِ المرجوحيةِ، لحصل الرجحان حال حصولِ المرجوحيَّة، وهو مقتضى حصول الجمع بين النقيضين؛ وهو محالٌ.

فثبت بهذا أنَّ انصراف العبد عن القبيح ليس إلا من الله.

وأيضاً: فإنَّه كان قد حصل في «يُوسفَ» جميعُ الأسبابِ المرغِّبةِ في المعصية، وهو الانتفاعُ بالمالِ والجاه، والتَّمتُّع بالمطعوم، والمنكوحِ، ولم يحصل في الإعراض عنها جميعُ الأسباب المنفِّرة، وإذا كان كذلك، فقد قويتْ دواعي الفعل، وضعفت الدَّواعي المعارضة لدواعي المعصيةِ؛ إذْ لو لم يحصل هذا التعارضُ، لحصل الترجيحُ للوقوع في المعصية خالياً عما يعارضه؛ وذلك يوجبُ وقوع الفعل، وهو المراد من قوله ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾، وفيه دليلٌ على أنَّ المؤمن إذا ارتكب ذنباً، يرتكبه عن جهالةٍ.

قوله ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾، أجاب لهُ ربُّهُ، ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾؛ وذلك يدلُّ على أنَّ الصارف عنه، هو الله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعائه، ﴿الْعَلِيمُ﴾ بمكرهن.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ ۚ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

قوله ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم﴾، في [فاعل «بدا»][1] أربعةُ أوجه[2]:

---

(١) في ب: الفاعل.

(٢) في ب: أجوبة.

أحسنها: أنَّه ضميرٌ يعود على «السَّجْن» بفتح السِّين، أي: ظهر لهم حبسُه؛ ويدلُّ على ذلك اللَّفظ بـ «السِّجْن» في قراءةِ العامَّة، وهو بطريقِ اللازمِ، ولفظ «السَّجْن» في قراءة من فتح السين.

والثاني: أنَّ الفاعل ضمير المصدر المفهوم من الفعل؛ وهو «بَدَا»، أي: بدا لهُم بداءٌ، وقد صرَّح الشاعرُ به في قوله: [الطويل]

٣١٠٥ ـ .... بَـدَا لَـكَ فِـي تِـلْـكَ الـقَـلُـوصِ بَـدَاءُ[١]

والثالث: أنَّ الفاعل مضمرٌ يدلُّ عليه السِّياقُ، أي: بدا لهم رأيٌ.

والرابع: أنَّ نفس الجملة من «لَيَسْجننَّهُ» هي الفاعل، وهذا من أصولِ الكوفيين، وهذا يَقْتضِي إسنادَ الفعلِ إلى فعلٍ آخر؛ واتفق النحاة على أنَّ ذلك لا يجوزُ.

فإذا قلت: «خَرَجَ ضَرَبَ»، لم يفدْ ألبتة، فقدَّروا: ثُمَّ بدا لهم سجنهُ، إلاَّ أنه أقيمَ هذا الفعل مقام ذلك الاسم.

قال ابنُ الخطيب[٢]: الاسمُ قد يكون خبراً؛ كقولك: زيدٌ قائمٌ، فـ «قائم» اسمٌ وخبرٌ، فعلمنا أنَّ كون الشيءِ خبراً، لا ينافي كونه مخبراً عنه، وفي هذا الباب شكوكٌ:

أحدها: أنَّا إذا قلنا: «ضَرَبَ فَعَلَ»، والمخبر عنه بأنَّه فعل هو ضرب، فالفعل صار مُخْبراً عنه.

فإن قالوا: المخبر عنه هو هذه الصيغةُ، وهذه الصيغة اسم، فنقول: فعلى هذا التقدير؛ يلزم أن يكون المخبر عنه بأنه فعل هو هذه الصيغة[٣] وهذه الصيغة اسم، لا فعلٌ، وذلك كذبٌ باطلٌ، بل نقول: المخبر عنه بأنه فعلٌ: إن كان فعلاً، فقد ثبت أنَّ الفعل يصحُّ الإخبار عنه، وإن كان اسماً، كان معناه: أنَّا أخبرنا عن الاسم بأنه فعلٌ؛ وذلك باطلٌ.

و «حتَّى»: غاية لما قبله، وقوله: «لَيَسْجُنُنَّهُ»؛ على قول الجمهور: جوابٌ لقسم محذوفٍ، وذلك القسم وجوابه معمولٌ لقولٍ مضمرٍ، وذلك القول المضمر في محلِّ نصبٍ على الحالِ، أي: ظهر لهم كذا قائلين: والله، لَنَسْجُننَّهُ حتَّى حينٍ.

وقرأ الحسن[٤]: «لَتَسْجُنُنَّهُ»، بتاءِ الخطاب، وفيه تأويلان:

أحدهما: أن يكون خاطب بعضهم بعضاً بذلك.

والثاني: أن يكون خُوطبَ به العزيزُ؛ تعظيماً له.

وقرأ ابنُ[٥] **مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ**: «عَتَّىٰ» بإبدال حاءِ «حتَّى» عيناً، وأقرأ بها

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٠٦.

(٣) سقط من: ب.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٧ والدر المصون ٤/ ١٨٢.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٦٨ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٤٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٧ والدر المصون ٤/ ١٨٢.

غيره، فبلغ ذلك عمر بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه: «إنَّ هَذَا القُرآنَ نَزلَ بلُغةِ قُريشٍ فأقْرِىءِ النَّاس بلُغتِهِمْ» وإبدالُ الحاءِ عيناً لغةُ هُذيلٍ.

فصل في معنى الآية

المعنى: ثُمَّ بَدَا للعزيزِ، وأصحابه في الرأي؛ وذلك أنَّهم أرادوا أن يقتصروا من أمر «يُوسفَ» على الإعراض عنه، ثم بدا لهم أن يحبسُوه من بعد ما رأوا الآياتِ الدَّالة على براءةِ «يُوسفَ» من: قدِّ القميصِ، وكلام الشَّاهدِ، وقطع النساءِ أيديهنَّ، وذهابِ عقولهنَّ «ليَسْجُنُنَّهُ حتَّى حِينٍ»: إلى مُدَّةٍ يرون فيها رأيهم.

وقال عطاء عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهم ـ: إلى أن تنقطع قالة النَّاس[١]، قال عكرمةُ: تِسْع سِنينَ[٢]، وقال الكلبيُّ: خمس سنين[٣].

قال السديُّ: وذلك أنَّ المرأة قالت لزوجها: إنَّ هذا العبرانيَّ قد فَضحَنِي في الناسِ؛ يُخْبرهم بأنِّي رَاودْتُه عن نفسه، فإمَّا أن تأذن لي أن أخرج، فأعتذرَ إلى الناسِ، وإما أن تحبسه؛ فحبسه[٤].

قال ابنُ عبَّاسٍ ـ عثرَ يُوسفُ ثلاثَ عثَراتٍ: حِينَ هَمَّ بها؛ فسُجِنَ، وحين قال: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]؛ ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢]، وحين قال لإخوتهِ: ﴿إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧]؛ ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾[٥] [يوسف: ٧].

قوله: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ [يوسف: ٣٦] قيل: هما غُلامانِ للملك الأكبر بمصر:

أحدهما: خَبَّازٌ، صاحبُ طعامه.

والآخرُ: صاحبُ شَرابه، غضب الملكُ عليهما فحَبسَهُما.

قوله «قَالَ أَحَدهُمَا»: مُسْتأنفٌ لا محلَّ له، ولا يجوز أن يكون حالاً؛ لأنهما لم

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٥).
(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٢) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وأبي الشيخ. وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٥).
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٥).
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١١) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٥).
(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١١) والحاكم (٢/ ٣٤٦) من طريق خصيف عن عكرمة عن ابن عباس.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
وتعقبه الذهبي فقال: خبر منكر وخصيف ضعفه أحمد ومشاه غيره ولم يخرجا له والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٢) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

يقولا ذلك حال الدُّخولِ، ولا جائزٌ أن تكون مقدَّرة؛ لأنَّ الدخول لا يَئُولُ إلى الرؤيا، و «إنِّي» وما في حيِّزه: في محل نصبٍ بالقول.

و «أَرَانِي»: مُتعدِّيةٌ لمفعولين عند بعضهم؛ إجراءً للحلمية مجرى العلمية؛ فتكون الجملة من قوله: «أعْصِرُ» في محلِّ المفعول الثاني، ومن منع، كانت عنده في محلِّ الحالِ.

وجرت الحلمية مجرى العلمية ـ أيضاً ـ في اتحاد فاعلها، ومفعولها ضميرين متَّصلين؛ ومنه الآيةُ الكريمةُ؛ فإنَّ الفاعل والمفعول مُتَّحدانِ في المعنى؛ إذ هما للمتكلِّم، وهما ضميران متصلان، ومثله: رأيتك في المنام قائماً، وزيدٌ رآه قائماً، ولا يجوزُ ذلك في غير ما ذكر.

لا تقول: «أكْرَمتُنِي»، ولا «أكرمتَك»، ولا «زيدٌ أكْرَمَهُ»؛ فإن أردت ذلك، قل: أكْرَمْتُ نَفْسِي، أو إيَّاي ونفسكَ، أوْ [أكْرَمْتَ] إيَّاك ونفسهُ، وقَدْ تقدَّم تحقيق ذلك.

وإذا دخلت همزةُ النقلِ على هذه الحلمية، تعدت لثالثٍ، وتقدم هذا في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٢].

والخَمْرُ: العنَبُ، أطلق عليه ذلك؛ مجازاً؛ لأنه آيلٌ إليه؛ كما يطلق الشيء على الشيء؛ باعتبار ما كان عليه؛ كقوله ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ﴾ [النساء: ٢]، ومجاز هذا أقربُ، وقيل: بل الخَمْرُ؛ العِنَبُ حقيقةٌ في لغةِ غسَّانٍ، وأزْدِ عمان.

وعن المُعْتَمر: لقيتُ أعرابيًّا حاملاً عنباً في وعاءٍ، فقلتُ: ما تحمل؟ قال: خَمْراً.

وقراءة[1] **«أبيٍّ»**، وعبد الله: «أعْصِرُ عِنَباً»، لا تدلُّ على الترادف؛ لإرادتهما التفسير، لا التلاوة، وهذا كما في مصحف عبد الله: «فَوْقَ رأسِي ثَرِيداً»، فإنه أراد التَّفسيرَ فقط.

و «تَأكُلُ الطَّيْرُ»: صفةٌ لـ «خُبْزاً»، و «فَوْقَ» يجوز أن يكون ظرفاً للحملِ، وأن يتعلق بمحذوفٍ، حالاً من «خُبْزاً» إلاّ أنه في الأصل صفة له، والضمير في قوله «نَبِّئْنَا بِتَأويلِه»: قال أبو حيَّان[2]: «عائدٌ على ما قَصَّا عليه، أجري مُجْرَى اسم الإشارةِ؛ كأنَّه قيل: تأويله ما رَأيْتَ».

وقد سبقه إليه الزمخشريُّ، وجعله سُؤالاً، وجواباً، وقال غيره: إنَّما وحد الضمير؛ لأن كلَّ واحدٍ سأل عن رُؤياه؛ وكأن كلَّ واحد منهما قال: نبئنا ما رَأيتُ[3].

و «تُرْزَقَانِهِ»: صفةٌ لـ «طَعَامٌ»، وقوله «إلاّ نَبَّأتُكُمَا»: استثناء مفرَّغٌ، وفي موضعِ الجملة بعدها وجهان:

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٤٦٨ والمحرر الوجيز ٣/٢٤٤ والبحر المحيط ٥/٣٠٨ والدر المصون ٤/١٨٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/٣٠٨.

(٣) سط من: ب.

أحدهما: أنَّها في محلِّ نصبٍ على الحالِ، وساغ ذلك من النكرةِ؛ لتخصُّصها بالوصف.

والثاني: أن تكون في محلِّ رفعٍ؛ نعتاً ثانياً لـ «طَعَامٌ».

والتقدير: لا يأتيكما طعامٌ مرزوقٌ إلا حال كونه مُنَبّأً بتأويله، أو مُنَبَّأً بتأويله، و «قَبْلَ» الظاهرُ أنَّها ظرفٌ لـ «نَبَّأْتُكُمَا»، ويجوز أن يتعلق بتأويله، أي: نبأتكما بتأويله الواقع قبل إتيانه.

فصل

قيل: إنَّ جماعة من أهل مصر، أرادوا المكر بالملك، فَضَمِنُوا لهذين الرجلين مالاً، ليَسُمَّا الملك في طعامه، وشرابه، فأجاباهم، ثمَّ إن الساقي نكل عنه، وقبل الخبازُ الرشوة فسمَّ الطَّعام، فلما أحضروا الطعام، قال السَّاقي: لا تأكلْ أيُّها الملك؛ فإنَّ الطعام مسمومٌ، وقال الخبَّازُ: لا تشربْ أيها الملكُ؛ فإنَّ الشراب مسمومٌ، فقال الملك للساقي: اشربْ، فشربهُ فلم يضرُّه، وقال للخبَّاز: كل من طعامك، فأبى، فجرَّب ذلك الطعام على دابَّة، فأكلتهُ: فهلكتْ؛ فأمر الملك بحبسهما.

وكان يوسف حين دخل السِّجن، جعل ينشر علمه، ويقول: إنِّي أعبِّر الأحلام، فقال أحدُ الفتيين لصاحبه: هلُمَّ فلنجرب هذا العبد العبرانيَّ، فتراءيا له، فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئاً.

قال ابنُ مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ: «مَا رَأيَا شَيْئاً وإنَّما تَحالَمَا ليُجَرِّبَا يُوسفَ»[1] ـ عليه السلام ـ.

وقيل: بل رأيا حقيقة، فرآهما يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهما مهمومان، فسألهما عن شأنهما، فذكرا أنَّهما صاحبا الملك ـ حبسهما ـ وقد رأيا رؤية همَّتهما، فقال يوسف ـ صلوات الله، وسلامه عليه وعلى الأنبياء والمرسلين ـ: قُصَّا عليَّ ما رأيتما! فقصَّا عليه، فعبَّر لهما ما رأياهُ، وعرف حرفة كلِّ واحدٍ من منامه.

وتأويلُ الشَّيء، ما يرجعُ إليه، وهو الذي يَئُولُ إليه آخرُ ذلك الأمر.

ثم قالا: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾: في أمر الدين، أي: نراك تُؤثِرُ الإحسانَ، وتأتي مكارمَ الأخلاق.

وقيل: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ في علم التعبير؛ وذلك أنَّه حين عبَّر لم يخطىء.

[وقيل: إنه كان يعود مرضاهم ويوقِّر كبيرهم، فقالوا إنّا لنراك من المحسنين في حقّ الأصحاب][2].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١٢).

(٢) سقط من: ب.

فصل في حقيقة علم التعبير

وحقيقة علم التَّعبير: أنه ـ تعالى ـ خلق جوهر النَّفس الناطقة، بحيث يمكنها الصعودُ إلى عالم الأفلاكِ، ومطالعةُ اللَّوحِ المحفوظِ، والمانعُ لها من ذلك: اشتغالها بتدبير البدنِ، فوقت يقلُّ هذا الاشتغال، يقوى على هذه المطالعة، فإن وقعت على حالةٍ من الأحوالِ، تركت آثاراً مخصوصة مناسبة لذلك الإدراكِ الرَّوحاني، إلى علم الخيالِ، فالمعبِّر يستدلُّ بتلك الآثار الخيالية على تلك الإدراكات القلبيَّة.

قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «الرُّؤيَا ثلاثةٌ: رُؤيَا ما يُحدِّثُ الرَّجلُ بِهِ نفسهُ، ورُؤيَا تحدثُ من الشَّيطانِ، ورُؤيَا جُزءٌ مِنْ ستَّةٍ وأرْبَعينَ جُزْءاً مِنَ النُّبوَّةِ»(١).

فصل

في قول يوسف ما أحبني أحد قط إلا دخل عليّ من حبه بلاء، أو في البلاء الذي حل بيوسف بسبب حب الناس له. رُويَ أنَّ الفتيين لمَّا رأيا يُوسُفَ، قالا: لقد أحببناك حين رأيناك، فقال لهما يوسفُ: ناشدتكما، لا تُحِبَّاني؛ فواللَّهِ ما أحبَّنِي أحدٌ قط؛ إلاَّ دخل عليَّ مِنْ حبِّه بلاءٌ، لقد أحَبَّتْنِي عمَّتي، فدخل عليَّ بلاءٌ، ثم أحبَّني أبِي، فألقيتُ في الجبِّ، وأحبَّتْنِي امرأةُ العزيز، فحُبِسْتُ.

فلما قصَّا عليه الرؤية، كره يوسفُ أن يعبِّر لهما ما سألاه، لما علم ما في ذلك من المكروه على أحدهما، فأعرض عن سؤالهما، وأخذ في غيره، من إظهار المعجزةِ، والدُّعاءِ إلى التَّوحيدِ.

فقال: «لا يأتيكما طعام ترزقانه» قيل: أراد به في النوم، أي لا يأتيكما طعام ترزقانه(٢) في نومكما، إلاَّ نبأتكما بتأويله في اليقظةِ، وقيل: أراد به في اليقظةِ؛ فقوله ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ﴾ في منازلكما تطعمانه، وتأكلانه «إلاَّ نَبَّأْتُكمَا» أخبرتكما «بتأويلهِ» بقدره، ولونه، والوقت الذي يصلُ إليكما، قبل أن يصل، وأيَّ طعام أكلتم، وكم أكلتم ومتى أكلتم.

وهذا مثلُ معجزةِ عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ حيثُ قال: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩].

فقال: هذا فعلُ القوَّافين والكهنةِ، فمن أين لك هذا العلم؟.

فقال: ما أنا بكاهنٍ، وإنما ذلك العلمُ مما علَّمني ربِّي.

ثم قال: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾، وفيه سؤالٌ:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٩٠٧) وأحمد (٢/ ٣٩٥) وعبد الرزاق (٢٠٣٥٢) والحاكم (٣/ ٣٩٠).

(٢) سقط من: ب.

وهو قوله: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ يوهمُ أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان في هذه الملَّة؟.

والجوابُ من وجوه:

الأول: أنَّ التَّرك عبارةٌ عن عدمِ التعرُّضِ للشيء، وليس من شرطه أن يكون قد كان خائضاً فيه.

والثاني: أنْ يقال: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان عبداً لهم ـ بحسب زعمهم ـ ولعلَّه ـ قبل ذلك ـ كان لا يظهرُ التوحيد، والإيمان؛ خوفاً منهم، ثم إنَّه أظهره في هذا الوقت؛ فكان هذا جارياً مجرى تركِ ملَّة أولئك الكفرة بحسب الظاهر.

قوله: (إني تركت) يجُوز أن تكون هذه مستأنفة، أخبر بذلك عن نفسه، ويجوز أن تكون تعليلاً لقوله: (ذلك مما علمني ربي)، أي: تركي عبادة غير الله، سببٌ لتعليمه إيَّاي ذلك، وعلى الوجهين لا محلَّ لها من الإعراب، و «لا يُؤمِنُونَ»: صفةٌ لـ «قومٍ».

وكرَّر «هُمْ» في قوله: ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾؛ قال الزمخشريُّ: «للدَّلالة على أنهم خُصُوصاً كافرون بالآخرة، وأنَّ غيرهم مؤمنون بها».

قال أبُو حيَّان[1]: «وليستْ «هُمْ» عندنا تدلُّ على الخُصوصِ».

قال شهابُ الدِّين[2]: «لم يَقُل الزمخشريُّ إنها تدلُّ على الخُصُوصِ، وإنَّما قال: «وتكرير «هُمْ» للدلالةِ على الخصوصِ» فالتكريرُ هو الذي أفاد الخصوص وهو معنًى حسنٌ».

وقيل: «كرَّر «هُمْ»؛ للتوكيد.

وسكَّن الكوفيُّون الياء[3] مِنْ: «آبائي»، ورويت عن أبي عمرٍو، وإبراهيم، وما بعده: بدلٌ، أو عطفُ بيانٍ، أو منصوبٌ على المدحِ.

قوله ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَاءِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾، لمَّا ادَّعى النبوة، وتحدَّى بالمعجزة ـ وهو علمُ التَّعبير ـ قرَّر كونه من أهل النبوة، وأنَّ أباه وأجداده كانوا أنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإنَّ الإنسان متى ادَّعى حرفة أبيه وجده، لم يستبعد ذلك منه، وأيضاً: فكما أنَّ درجة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإسحاق، ويعقوب، كان أمْراً مشهوراً في الدنيا، فإذا ظهر أنَّهُ ولدهم، عظَّموه، ونظروا إليه بعينِ الإجلالِ؛ فكان انقيادهم له أتمَّ وتتأثر قلوبهم بكلامه.

فإن قيل: إنَّه كان نبيًّا، فكيف قال: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَاءِي﴾، والنبيُّ لا بدَّ وأن يكون مختصاً بشريعة نفسه؟.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٩. (٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٨٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٤٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٠٩ والدر المصون ٤/ ١٨٣.

فالجواب: لعلَّ مراده أنَّ التوحيد لا يتغيَّر، ولعله كان رسُولاً من عند الله؛ إلاَّ أنه كان على شريعةِ إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلى الأنبياء المرسلين ـ.

قوله: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ فيه سؤال:

وهو أنَّ حال كُلِّ من المكلفين كذلك؟.

والجواب: ليس المراد بقوله: «مَا كَانَ لنَا» أنَّهُ حرَّم ذلك عليهم، بل المرادُ أنه ـ تبارك وتعالى ـ طهَّره، وطهر آباءه عن الكفر؛ كقوله ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥].

قوله: «مِنْ شيءٍ» يجوز أن يكون مصدراً، أي: شيئاً من الإشراك، ويجوزُ أن يكون واقعاً على الشِّرك، أي: ما كان لنا أن نُشرِكَ شيئاً غيره من ملكٍ، أو إنسٍ، أو جنٍّ، فكيف بصنَم؟.

و «مِنْ» [مزيدة][١] على التَّقديرين؛ لوجود الشرطين.

ثم قال «ذٰلِكَ»، أي: التَّوحيد والعلمُ ﴿مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾، بِمَا بيَّن لهم من الهدى؛ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ نعم الله على الإيمان.

حُكِيَ أنَّ واحداً من أهْلِ السُّنَّةِ دخل على بشرِ بنِ المعتمر، وقال له: يا هذا: هل تشكرُ الله على الإيمان أم لا؟ فإنْ قلت لا، فقد خالفت الإجماع، وإن شكرته، فكيف تشكرهُ على ما ليس فعلاً له؟.

فقال له بشرٌ: إنَّا نشكرُ الله على أنه تعالى أعطانا: القدرة، والعقل، والآلة، فيجبُ علينا أن نشكره على إعطاءِ القدرةِ والآلةِ، فأمَّا أن نشكرهُ على الإيمان، مع أنَّ الإيمان ليس فعلاً، فذلك باطلٌ، فدخل عليهم ثمامةُ بن الأشرسِ، وقال: إنَّا لا نشكرُ الله على الإيمان، بل اللَّهُ يشكرنا عليه؛ كما قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] فقال بشرٌ: «لمَّا صعب الكلامُ، سهُلَ».

قال ابنُ الخطيب[٢]: «واعلم أنَّ الذي اقترحه ثمامة باطلٌ؛ بنص هذه الآية؛ لأنَّه ـ تعالى ـ بين أن عدم الإشراك من فضل الله، ثم بيَّن أنَّ أكثر الناس لا يشكُرون هذه النعمةَ، وإنما ذكره على سبيل الذَّمِّ، فدل هذا على أنه يجبُ على كل مؤمن أن يشكُر اللَّه على نعمةِ الإيمانِ، وحينئذٍ تقوى الحجَّةُ، وتكملُ الدلالة».

قال القاضي[٣]: قوله: «ذٰلِكَ» إن جعلناه إشارة إلى التمسك بالتوحيدِ، فهو من فضل الله ـ تعالى ـ لأنه إنما حصل بإلطافه، وتسهيله، ويحتملُ أن يكون إشارة إلى النبوة.

والجواب: أنَّ «ذَلِكَ» إشارةٌ إلى المذكورِ السابقِ، وذلك هو تركُ الإشراكِ فوجب

---

(١) في ب: زائدة.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١١١.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١١١.

أن يكون ترك الإشراك من فضل الله ـ تعالى ـ والقاضي يصرفه إلى الإلطاف والتسهيل؛ فكان هذا تركاً للظاهر، وأمَّا صرفه إلى النبوة، فبعيدٌ؛ لأن اللفظ الدالَّ على الإشارة يجبُ صرفه إلى أقرب المذكورات، وهو هنا عدمُ الإشراك.

قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾: يجوزُ أن يكون من باب الإضافة للظرف؛ إذ الأصل: يا صاحبيّ في السِّجن، ويجوز أن تكون من باب الإضافة إلى المشبه بالمفعول به، والمعنى: يا سَاكِني السِّجن، وذكر الصُّحبة، لطُولِ مقامهما فيه؛ كقوله تعالى: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ [الأعراف: ٤٤ ـ ٥٠].

وقوله: ﴿أَمِ ٱللَّهُ﴾، هنا: متَّصلةٌ؛ عطفت الجلالة على «أرْبَابٌ».

فصل

اعلم أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما ادَّعى النبوة في الآيةِ الأولى، وكان إثباتُ النبوة مبنيًّا على إثبات الإلهيَّة، لا جرم شرع في هذه الآيةِ في تقريرِ الإلهياتِ، ولما كان أكثرُ الخلقِ مقرِّين بوجودِ الإله العالم القادر، وإنما الشأنُ في أنهم يتخذُون أصناماً على صُورِ الأرواح الفلكية، ويعبدونها، ويتوقَّعُون حصول النَّفْعِ[١] والضُّر منها، لا جرم كان سعيُ أكثر الأنبياءِ ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ في المنع من هذه، وكان الأمرُ على هذا إلى زمانِ يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلى الأنبياء والمرسلين ـ.

فلهذا السبب، شرع في ذكر ما يدلُّ على فسادِ العقول بعبادةِ الأصنام؛ فقال: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾، والمراد منه الاستفهام على سبيل الإنكارِ، وتقريرُ فساد القول[٢] بعبادة الأصنام: أنه ـ تعالى ـ بيَّن أن كثرة الآلهةِ توجب الخلل والفساد في هذا العالم؛ لقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢] فلمَّا قرَّر أنَّ كثرة الآلهة تُوجبُ الخلل والفساد، وكونُ الإله واحدٌ، يقتضي حصول الانتظام، وحسن الترتيب ـ قال هاهنا: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾.

وأما تقرير كون كثرةِ الآلهة، توجب الخلل والفساد[٣] في العالم: أنَّه لو كان اثْنانِ أو ثلاثةٌ، لم نعلم من الذي خلقنا، ورزقنا، ودفع الآفاتِ عنَّا؛ فيقع الشِّرْكُ في أنَّا نعبدُ هذا أم ذاك.

ومعنى: كونهم متفرقين، أي: شتَّى، هذا من ذهبٍ، وهذا من فضةٍ، وهذا من حديدٍ، وهذا أعلى، وهذا أوسط، وهذا أدْنَى، متباينون لا تضر ولا تنفعُ.

﴿خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾، «الوَاحِدُ»: لا ثاني لهُ، «القَهَّارُ»: الغالبُ على الكلِّ.

---

(١) سقط من: ب.
(٢) في ب: العقول.
(٣) سقط من: ب.

ثُمَّ عجز الأصنام، فقال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ أي: من دون الله، وإنما ذكر بلفظ الجمع، وقد ابتدأ الخطاب لاثنين؛ لأنه أراد جميع أهل السِّجن، وكلَّ من هو على مثل حالهما من الشرك.

فإن قيل: لم سمَّاها أرباباً، وليست كذلك؟.

فالجواب: لاعتقادهم فيها أنَّها كذلك، وأيضاً: الكلامُ خرج على سبيل الفرضِ، والتقدير، والمعنى: أنَّها إن كانت أرباباً، فهي خيرٌ أم الله الواحد القهار؟.

فإن قيل: كيف يجوزُ التفاضلُ بين الأصنامِ، وبين الله ـ تعالى ـ حتَّى قيل: إنها خيرٌ أم اللَّهِ؟.

فالجوابُ: أنَّهُ خرج على سبيل الفرضِ، والمعنى: لو سلمنا أنَّه حصل فيها ما يوجبُ الخير، فهي خيرُ أم اللَّهُ الواحدُ القهار؟.

قوله تعالى ﴿إِلَّآ أَسْمَآءً﴾، إما أن يراد بها المسميات، أو على حذف مضاف، أي: ذواتُ المُسمَّيات، و «سَمَّيتُمُوهَا»: صفةٌ، وهي متعديةٌ لاثنين حذف ثانيهما، أي: سَمَّيْتُمُوها آلهة.

و «مَا أَنْزَلَ»: صفةٌ لـ «أسْمَاء»، و «مِنْ»: زائدةٌ في: «مِنْ سُلطَانٍ»، أي: حُجَّةٍ.

و «إن الحُكْمُ»: «إنْ» نافيةٌ، ولا يجوز الإتباع بضمَّة الحاء؛ كقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱخْرُجْ﴾ [يوسف: ٣١]، ونحوه؛ لأنَّ الألف واللام كلمةٌ مستقلةٌ، فهي فاصلةٌ بينهما.

فصل

قال في الآية: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾، وذلك يدلُّ على وجودِ هذه المسميات، ثم قال في عقبه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾، وهذا يدلُّ على أنَّ المسمى غير حاصلٍ، وبينهما تناقضٌ.

والجوابُ: أنَّ الذوات موجودةٌ حاصلةٌ إلاَّ أنَّ المسمى بالإله غيرُ حاصلٍ؛ وبيانه من وجهين:

الأول: أن ذوات الأصنام، وإن كانت موجودةً، إلاَّ أنَّها غيرُ موصوفةٍ بصفاتِ الإلهية، وإذا كان كذلك، كان الشيءُ الذي هو مسمًّى بالإلهيَّة في الحقيقة غير موجودٍ، ولا حاصلٍ.

الثاني: رُوِيَ أنَّ عبدةَ الأصنام مشبهةٌ، فاعتقدوا أنَّ الإله هو النورُ الأعظمُ، وأن الملائكة أنوارٌ صغيرةٌ؛ فوضعوا على صورة تلك الأنوارِ هذه الأرباب، ومعبودهم في الحقيقةِ هو تلك الأنوارُ، ثُمَّ إنَّ جماعة ممن يعبدون الأصنام، قالوا: نحن لا نقولُ إنَّ هذه الأصنام آلهةٌ للعالم، بمعنى أنَّها هي التي خلقت العالم، إلاَّ أنَّا نسميها آلهةً نعبدها؛ لاعتقادنا أنَّ الله أمرنا بذلك.

فأجاب الله ـ تعالى ـ عنه، فقال: أمَّا تسميتها بالآلهةِ، فما أمر الله بذلك ولا أنزل في هذه التَّسمية حُجَّة، ولا برهاناً، وليس لغيرِ الله حكمٌ يجبُ قبوله، ولا أمرٌ يجبُ إلزامهُ بل الحُكْمُ والأمرُ ليس إلاَّ للَّهِ.

ثم إنه تعالى: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾: لأنَّ العبادة نهايةُ التعظيم؛ فلا يليقُ إلاَّ بمن حصل منه: الخلقُ، والإحياءُ، والعقلُ، والرزقُ، والهدايةُ، ونَعمُ الله كثيرةٌ، وإحسانه إلى الخلق غير متناهٍ.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وذلك أنَّ أكثر الخلق ينسبون حدُوثَ الحوادثِ الأرضية إلى الاتصالاتِ الفلكية، والمناسباتِ الكوكبيَّة؛ لأجل أنه تقرر في العقولِ أنَّ الحادثَ لا بُدَّ له من سببٍ، فاعتبروا أحْوالَ الشمسِ في أرباع الفلكِ، وربطُوا الفُصُول الأربعة بحركة الشمسِ.

ثم إنهم لما شاهدوا أحوال النَّباتِ والحيوان، تختلفُ باختلافِ الفصول الأربعة غلب على طباع أكثرِ الخلقِ، أنَّ المدبِّر [الحدوث][1] الحوادث في العالم، هو الشمسُ والقمر، وسائرُ الكواكب.

ثم إنه ـ تعالى ـ إذا وفَّق إنساناً حتَّى ترقَّى في هذه الدَّرجةِ، وعرف أنَّها في ذواتها، وصفاتها مُفتقرةٌ إلى موجودٍ، مبدعٍ قادرٍ، قاهرٍ، عليمٍ، حكيمٍ، فذلك الشخصُ يكون في غاية النُّدرةِ؛ فلهذا قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

قوله «أمَرَ» يجوز أن يكون مستأنفاً، وهو الظاهر، وأن يكون حالاً، و «قد» معه مرادة عند بعضهم.

قال أبو البقاءِ[2]: وهو ضعيفٌ لضعف العامل فيه.

يعني بالعامل: ما تضمنه الجَارُّ في قوله «إلاَّ للَّه» من الاستقرار.

قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى﴾، العامَّة على فتح الياء، من سقاه يسقيه، **وقرأ عكرمة**[3] **في رواية** «فيُسْقِي» بضم حرفِ المضارعة من «أسْقَى» وهما لغتان، قال: سقاه، وأسقاه، وسيأتي أنَّهما قراءتان في السبع، و ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦]، وهل هما بمعنًى أم بينهما فرقٌ؟.

ونقل ابنُ عطيَّة[4]، عن عكرمة، والجحدريِّ: أنَّهما قرءا «فيُسْقَى ربُّهُ»[5] مبنيًّا للمفعول، ورفع «ربُّهُ»، ونسبها الزمخشريُّ لعكرمة فقط.

---

(١) في ب: دون. (٢) ينظر: الإملاء ٢/٥٣.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/٣١٠ والدر المصون ٤/١٨٤.
(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٤٦.
(٥) ينظر: الكشاف ٢/٤٧١ والمحرر الوجيز ٣/٢٤٦ والبحر المحيط ٥/٣١٠ والدر المصون ٤/١٨٤.

فصل

اعلم أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما قرَّر التوحيد والنبوة، عاد إلى الجواب عن السُّؤالِ الذي ذكر، ففسَّر رُؤياهما، فقال: ﴿يَصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا﴾، وهو صاحبُ الشَّراب «فَيَسْقِي ربَّهُ»: يعني الملك، وأما الآخرُ: يعني الخبَّاز، فيدعوه الملكُ، ويخرجه، ويصلبه؛ فتأكل الطيرُ مِنْ رأسه.

قال ابنُ مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ: «لمَّا سَمِعَا قول يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قالا: مَا رَأيْنَا شَيْئاً إنَّما كُنَّا نلعَبُ»، قال يوسف: «قُضِيَ الأمْرُ الذي فِيهِ تَسْتفتيَانِ»[١].

فإن قيل: هذا الجوابُ الذي ذكره يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ ذكره؛ بناءً على أنَّ الوحي من قبل الله ـ تعالى ـ أو بناءً على علم التَّعبير.

والأول باطلٌ؛ لأن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ نقل أنه إنَّما ذكره على سبيل التعبير، وأيضاً قال الله: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾، ولو كان ذلك التعبير مبنيًّا على الوحي، كان الحاصلُ منه القطعُ واليقينُ، لا الظنُّ والتَّخمينُ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأن علم التعبير مبنيٌّ على الظنِّ، والقضاءُ: هو الإلزامُ والجزمُ والحكمُ البتُّ[٢]، فكيف بني الجزم والقطع على الظنِّ والحسبانِ؟.

والجواب: لا يبعد أن يقال: إنهما سألاه عن ذلك المنام، صدقا فيه أو كذبا، فإنَّ الله ـ تعالى ـ أوحىٰ إليه أنَّ عاقبة كُلِّ واحدٍ منهما تكون على ذلك الوجهِ المخصوص، فلما نزل الوحيُ بذلك الغيب عند ذلك السؤال، وقع في الظنِّ أنَّه ذكره على سبيل [التَّعبير][٣].

ولا يبعد ـ أيضاً ـ أن يقال: إنه بنى ذلك الجواب على علم التعبير.

وقوله «قُضِيَ الأمْرُ الَّذي فِيهِ تَسْتفْتيَانِ» ما عنى به أنَّ الذي ذكره واقعٌ لا محالة، بل عنى أنَّ حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره.

قوله «قُضِيَ الأمْرُ» قال الزمخشريُّ[٤]: «ما اسْتفْتَيَا في أمرٍ واحدٍ، بل في أمرين مختلفين، فما وجهُ التوحيدِ؟ قلتُ: المرادُ بالأمرِ ما اتهما به من سمِّ الملك، وما سُجِنَا من أجله، والمعنى: فُرِغَ من الأمر الذي عنه تسألان».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١٨، ٢١٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٦) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) سقط من: ب.

(٣) في ب: التعيين.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٧١.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ﴾، فاعلُ «ظنَّ»: يجوزُ أن يكون يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ إن كان تأويله بطريقِ الاجتهادِ، وأن يكون الشَّرابي إن كان تأويله بطريقِ الوحي، أو يكون الظنُّ بمعنى اليقين؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]، و ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠]، قاله الزمخشريُّ. يعني أنه إن كان الظنُّ على بابه، فلا يستقيمُ إسناده إلى يوسف؛ إلاَّ أن يكون تأويله بطريق الاجتهاد، لأنه متى كان بِطَريقِ[١] الوحْيِ، كان يَقِيناً؛ فينسب الظنُّ حينئذٍ للشرابيّ لا ليوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

وأمَّا إذا كان الظنُّ بمعنى اليقينِ، فيصح نسبتُه إلى يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ إن كان تأويله بطريق الوحْيِ.

وذهب قتادة: إلى كونِ الظن على بابه ـ وهو مسندٌ إلى يوسف إن كان تأويله بطريق الاجتهادِ ـ، فإنه قال: «الظنُّ هو على بابه؛ لأنّ عبارة الرُّؤيا ظنٌّ»[٢].

قوله: «مِنهُمَا»، يجوزُ أن يكون صفةً لـ «نَاجٍ»، وأن يتعلَّق بمحذوفٍ؛ على أنَّهُ حالٌ من الموصول.

قال أبو البقاءِ[٣]: «ولا يكونُ متعلقاً بـ «نَاجٍ» لأنَّه ليس المعنى عليه» قال شهاب الدين: لو تعلق بـ «نَاجٍ»[٤] لأفهم[٥] أنَّ غيرهمَا نَجَا منهما، أي: انفلت منهما، والمعنى: أنَّ أحدهما هو النَّاجي، وهذا المعنى الذي نبه عليه بعيدٌ توهُّمهُ.

والضميرُ في «فَأنْسَاهُ»، يعودُ على الشرابيِّ، وقيل: على يوسف؛ وهو ضعيفٌ.

فصل في الاختلاف فيمن أنساه الشيطان ذكر ربه

قال يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ للناجي من الرجلين: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾، أي: عند الملك، أي: اذكرني عنده أنَّهُ مظلومٌ من جهة إخوته، لما أخرجوه، وباعوه، ثم إنَّه مظلوم في هذه الواقعة؛ التي لأجلها حُبِسَ.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ قيل: أنْسَى الساقي ذكر يوسف للملك، تقديره: فأنساه الشيطان ذكره لربه.

ورجَّح بعضُ العلماء هذا القول، فقال: لو أنَّ الشيطان أنْسَى يوسف ذكرَ الله، لما استحقَّ العقاب باللَّبثِ في السِّجْنِ؛ إذ النَّاسي غيرُ مُؤاخذٍ.

---

(١) في ب: يطابق.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٧١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٧) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٣.

(٤) سقط من: ب.

(٥) في ب: لئلا يفهم.

وقد يجابُ عن ذلك بأنَّ النِّسيانَ قد يكونُ بمعنى التَّركِ، فلما ترك ذكر اللَّهِ، ودعاهُ الشَّيطانُ إلى ذلك، عوقب.

وأجيب عن هذا الجواب بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، فدلَّ على أن النَّاسي هو السَّاقِي لا يوسف، مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾، فكيف يصحُ أن يضاف نسيانه إلى الشيطان، وليس له على الأنبياء سلطان؟.

وأجيب عن هذا بأن النسيان لا عصمة للأنبياء عنه، إلاَّ في وجه واحد وهو الخبرُ من الله تعالى، فيما يلقُّونه؛ فإنَّهم مَعْصُومُون فيه، وإذا وقع منهم النسيان حيثُ يجوزُ وقوعه، فإنَّه ينسبُ إلى الشيطان؛ وذلك إنَّما يكونُ فيما أخبر الله عنهم، ولا يجوز لنا نحن ذلك فيهم، قال عليه السلام: «نَسِيَ آدمُ فنَسِيَتْ ذُريته» وقال: «إنَّما أنا بشرٌ، أنْسَى كما تَنْسَوْن».

وقال ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ وعليه الأكثرون: «أنسى الشيطانُ يوسف ذكر ربِّه؛ حتَّى ابتغى الفرج من غيره، واستعان بمخلوقٍ؛ وتلك غفلة عرضتْ ليُوسفَ مِنَ الشَّيطانِ»[(١)].

«فَلَبِثَ»: مكث «في السِّجنِ بضْعَ سِنينَ» قال ﷺ: «يَرْحَمُ اللَّهُ أخِي يُوسفَ؛ لوْ لَمْ يقُلْ: «اذْكرنِي عِنْدَ ربِّكَ»؛ ما لبثَ فِي السِّجن»[(٢)]، ومما يدلُّ على أنَّه المراد قوله ﴿فَأَنسَـٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ ولو كان المراد الساقي لقال فأنساه الشيطان ذكر يوسف[(٣)]. واعلم أنَّ الاستعانة بغيرِ الله في دفع الظلم، جائزةٌ في الشريعة، لا إنكار عليه.

وإذا كان كذلك، فلم صار يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ مُؤاخذاً بهذا القدر؟ وكيف لا يصيرُ مؤاخذاً بالإقدام على الزِّنا؟ ومكافأةِ الإحسان بالإساءة [أولى]؟.

فلما رأينا الله أخذ يوسف بهذا القدرِ، ولمْ يؤاخذه في تلك القضية ألبتَّة، وما عابهُ، بل ذكره بأعظمِ وجوهِ المدحِ والثناءِ ـ علمنا أنَّهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان مُبَرَّأً ممَّا نسبوهُ إليهِ.

فصل في اشتقاق البضع وما يدل عليه

قال الزجاجُ[(٤)]: «اشتقاقُ البضعِ من بَضعْتُ بمعنى قَطعْتُ».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٢١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٧) وزاد نسبته إلى ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات والطبراني وابن مردويه.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٧) وعزاه إلى أحمد في الزهد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الحسن مرسلاً.

وذكره أيضاً عن أبي هريرة وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٣) سقط من: ب.

(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٣/ ١١٢.

قال النَّواوي: «والبِضْعُ بكسر الباء، وقد تفتح: ومعناه القطعةُ من العدد».

قال الفراء[1]: لا تذكرُ إلاَّ مع عشرةٍ، أو عشرينَ إلى التِّسعينَ؛ وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بما بين الثلاثة إلى التسعةِ، قال: وهكذا رأيتُ العرب يقولون، وما رأيتهم يقولون: بضعٌ ومائةٌ، قال: وإنما يقالُ نيِّفٌ ومائة؛ والقرآنُ يردُّ عليه.

ويقال: بضعُ نسوة، وبضعةُ رجالٍ.

روى الشعبيُ ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النبي ﷺ قيل لهُ: كم البِضْعُ؟ قال: «مَا دُونَ العَشرة».

وقال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «مَا دُونَ العشرة»[2].

وقال مجاهدٌ ـ رضي الله عنه ـ: ما بين الثَّلاث إلى السَّبع[3].

وقيل إلى الخمسِ.

وقال قتادةُ ـ رضي الله عنه ـ: ما بين الثَّلاث إلى التِّسع[4].

وأكثر المفسرين على أن البِضْعَ في هذه الآية سبعُ سنينَ، وقد لبث قبلهُ خمس سنين فجملته، اثنتا عشرة سنة.

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «لما تضرَّع يوسفُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لذلك الرجلِ، كان قد قرُبَ وقتُ خروجه، فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنينَ»[5].

وقيل: البِضْعُ: فوق الخمسةِ ودُون العشرة.

وقد تقدم عند قوله ﴿بِضَٰعَةٗ﴾ [يوسف: ١٩]، والبَعْضُ قد تقدَّم أنه من هذا المعنى، عند ذكر البعوضةِ.

وفي المدَّة التي أقامها يوسف في السجن أقوالٌ:

أحدها: قال ابنُ جريجٍ، وقتادة، ووهبُ بنُ منبِّه: أقام أيوبُ في البلاءِ سبعَ سنينَ، وأقام يوسفُ في السِّجن سبعَ سنينَ[6].

وقال ابن عباسٍ: اثنتَيْ عَشْرة سنة[7].

وقال الضحاكُ: أرْبع عشرة سنة[8].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/٤٦.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٢٢٢) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٤٢٨).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٤٢٨).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٢٢٢) عن قتادة ومجاهد وذكره البغوي (٢/٤٢٨) والسيوطي في «الدر المنثور» (٤/٣٨).

(٥) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/١١٧). (٦) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٤٢٨).

(٧) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/١٣٠) عن ابن عباس.

(٨) ينظر: المصدر السابق.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٞ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٖۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٞ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبٗا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٞ شِدَادٞ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾ الآية.

اعلم أنَّه ـ تعالى عزَّ وجلَّ ـ إذا أرادَ شيئاً، هيّأ أسبابه، ولما دنا فرجُ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ رأى ملكُ مصر في النوم سبع بقراتٍ سمانٍ خرجن من نهرٍ يابسٍ، ثم خرج عَقِيبَهُنَّ[١] سبعُ بقراتٍ عجافٍ في غايةِ الهُزال، فابتلعتِ العجافُ السِّمان، ورأى سبعَ سُنبلاتٍ خُضرٍ، قد انعقد حبُّها، وسبعاً أخر يابساتٍ، قد استحصدت، فالتوتِ اليابساتُ على الخضرِ حتَّى غلبْنَ عليها، فلم يبق من خضرتها شيءٌ؛ فجمع الكهنة، والسَّحرة، والنجامة، والمُعبِّرين، وقصَّ عليهم رؤياه؛ وهو قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٖۖ﴾، أخلاط أحلامٍ مُشْتبهَةٌ أهاويلُ.

فصل

قال عليُّ بنُ أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ: «المعز[٢] والبقر إذا دخلت المدينة، فإن كانت سماناً، فهي سِني رخاءٍ، وإن كانت عجافاً، كانت شداداً، وإن كانت المدينة مدينة بحرٍ، وإبَّان سفرٍ، قدمت سفنٌ على عددها، وحالها؛ وإلاَّ كانت فتناً مترادفةً كأنها وجوهُ البقر يشبه بعضها بعضاً؛ كما قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الفتنِ: «كأنَّها صَياصِيُّ البقَرِ»؛ لتشابهها، إلاَّ أن تكون صفراً كلَّها، فإنَّها أمراضٌ تدخل على النَّاس، وإن كانت مختلفة الألوان شنيعة القرون، وكان النَّاسُ ينفرون منها، أو كان النارُ والدخانُ يخرج من أفواهها؛ فإنها عسكر، أو غارة أو عدوّ، يضرب عليهم، وينزلُ بساحتهم، وقد تدلُّ البقرة على الزَّوجة، والخادمِ، والغلَّة والسَّنة: لما يكونُ فيها من الغلَّةِ، والولدِ، والنباتِ».

قوله «سِمَانٍ»، صفةٌ لـ «بَقَراتٍ»، وهو جمعُ سمينةٍ، ويجمع «سَمِين» أيضاً عليه يقال: رجالٌ سمانٌ ونساءٌ سمان؛ كما يقال: رجالٌ كرامٌ ونساءٌ كرامٌ، و «السِّمن»:

---

(١) في ب: عليهن.
(٢) سقط في: ب.

مصدر سَمِنَ يَسْمَنُ فهو سَمِينٌ، فالاسمُ والمصدر، جاءا على غير قياسٍ؛ إذ قياسهما «سَمَن» بفتح الميم ـ فهو سَمِن بكسرها؛ نحو فَرِحَ فرحاً فهو فرح.

قال الزمخشريُّ(١): «فإن قلتَ: هل من فرقٍ بين إيقاعِ سمانٍ صفة للتمييز: وهو بقراتٍ دون المُميَّزِ: سَبْعَ، وأنَّ نقول: سبع بقرات سماناً؟ قلتُ: إذا أوقعتها صفة لـ «بقَراتٍ»، فقد قصدت إلى أن تميِّز السبع بنوعٍ من البقرات، وهو السِّمان منهن، لا بِجِنْسهِنَّ، ولو وصفت السبع بها، لقصدت إلى تَمييز السبع بجنس البقراتِ لا بنوع منها، ثم رجعت فوصفت المُميَّز بالجنس بالسمن.

فإن قلت: هلا قيل: «سبع عجافٍ» على الإضافة.

قلت: التمييز(٢) موضوع الجنسِ، والعجافُ وصفٌ لا يقع البيان به وحده، فإن قلت: فقد يقولون: ثلاثة فرسانٍ، وخمسة أصحابٍ، لبيانٍ؛ قلتُ: الفارسُ، والصاحبُ، والرَّاكب، ونحوها صفاتٌ جرت مجرى الأسماءِ؛ فأخذت حكمها، وجاز فيها ما لم يجز في غيرها، ألا تراك لا تقول: عندي ثلاثةٌ ضخامٌ ولا أربعةٌ غلاظٌ. فإن قلت: ذلك مما يشكل، وما نحنُ بسبيله لا إشكال فيه، ألا ترى أنه لم يقل: وبقرات سبع عجاف؛ لوقوع العلم بأن المراد البقرات(٣) قلت: تركُ الأصل لا يجوز مع وقوع الاستغناء عما ليس بأصل، وقد وقع الاستغناء عن قولك: سبع عجاف عمَّا تقترحهُ من التمييز بالوصف» انتهى.

وهي أسئلةٌ وأجوبةٌ حسنة، وتحقيق السؤال الأول وجوابه: أنه يلزمُ من وصفِ التَّمييز بشيء وصف المميز به، ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز(٤) بذلك الشيء؛ بيانه: أنك إذا قلت: «عندي أربعة رجالٍ حسانٍ» بالجر، كان معناه: أربعةٌ من الرجال الحسانِ؛ فيلزمُ حسنُ الأربعةِ؛ لأنهم بعض الرجالِ الحسانِ، وإذا قلت: عندي أربعة رجالٍ حسانٌ برفع حسان كان معناه: أربعةٌ من الرجال حسان، وليس فيه دلالة على وصف الرجال بالحسن.

وتحقيق الثاني وجوابه: أنَّ أسماء العدد لا تضافُ إلى الأوصاف إلا في ضرورة وإنما يجاء بها تابعة لأسماءِ [العدد](٥)؛ فيقال: عندي ثلاثةٌ قُرشيُّونَ، ولا يقال ثلاثة قرشيِّين بالإضافة إلا في شعرٍ، ثم اعترض بثلاثةِ فرسانٍ، وأجاب بجريانِ ذلك مجرى الأسماء.

وتحقيقُ الثالث: أنه إنَّما امتنع «ثلاثةُ ضخام» ونحوه؛ لأنه لا يعلم موصوفه، بخلاف الآية الكريمة، فإنَّ الموصوف معلومٌ، ولذلك لم يصرحْ به.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٣.
(٢) سقط من: ب.
(٣) سقط من: ب.
(٤) سقط من: ب.
(٥) في ب: الأعداد.

وأجاب عن ذلك: بأنَّ الأصل عدم إضافةِ العددِ إلى الصِّفة كما تقدم، فلا يترك هذا الأصل مع الاستغناء عنه بالفرع.

وبالجملةِ: ففي هذه العبارةِ قلقٌ، هذا مُلخَّصُهَا.

ولم يذكر أبو حيَّان نصه ولا اعترض عليه، بل لخَّص بعض معانيه، وتركهُ على إشكاله.

فصل في اشتقاق «عجاف»

جمعُ عجفاء: عِجَاف والقياس: عُجْف؛ نحو: حَمْرَاء، وحُمْر؛ حملاً له على سمانٍ؛ لأنَّه نقيضُه، ومن دأبهم حملُ النظير على النظيرِ، والنَّقيضِ على النقيض، قاله الزمخشريُّ[١].

والعَجَفُ: شدةُ الهزالِ الذي ليس بعده هزال؛ قال: [الكامل]

٣١٠٦ ـ عَمْرُو الَّذي هَشَمَ الثَّريدَ لقَوْمِهِ ورِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ[٢]

قال الليث: العَجَفُ: ذهابُ السِّمن، والفِعْلُ: عجف يَعجفُ، والذَّكرُ: أعْجفُ، والأنثى: عَجْفاء، والجمع عِجَافٌ في الذكران والإناث.

وليس في كلام العربِ: أفْعَلُ، وفعلاء، وجمعها على: فِعَالٍ غَيْر أعْجَفَ، وعِجَاف، وهي شاذة حملوها على لفظ سمانٍ، وعجافٍ؛ لأنهما نقيضان، ومن عادتهم حملُ النَّظيرِ على النظير، والنَّقيضِ على النَّقيضِ.

وقال الرَّاغب[٣]: هو من قولهم: نَصْلٌ أعجفُ، أي: رقيقٌ.

وعَجَفَتْ نفسي عن الطَّعام وعن فلانٍ: إذا نبت عنهما، وأعْجفَ الرَّجل أي: صارتْ [إبله][٤] عِجَافاً.

«وأخَرَ يَابِساتٍ»، قوله: «وأخَرَ» نسقٌ على قوله «سَبْعَ» لا على «سُنْبُلاتٍ» ويكون قد حذف اسم العددِ، من قوله: «وأخَرَ يَابِساتٍ» والتقدير: سَبْعاً أخَرَ، وإنما حذف؛ لأنَّ التقسيم في البقراتِ نقيضُ التَّقسيم في السنبلات.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: هل في الآية دليلٌ على أنَّ السنبلات اليابسة كانت كالخُضْرِ؟ قلت: الكلامُ مبنيٌّ على انصبابه إلى هذا العددِ في البقراتِ السِّمان والعجافِ، والسنبلات الخضرِ، فوجب أن يتناول معنى الأخر السبع، ويكون قوله «وأخَرَ يَابسَاتٍ» بمعنى: وسبعاً أخر» انتهى.

وإنَّما لم يَجُز عطفُ أخر على التمييز، وهو «سُنْبُلاتٍ»، فيكون أخر مجروراً لا

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٢٧٣.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: المفردات (١٢٣).

(٤) في أ: ماشيته.

منصُوباً؛ لأنه من حيثُ العطف عليه يكونُ من جملة مميز سبع ومن جهة كونه أخر يكون مبايناً لسبع فتدافعا ولو كان ترتيبُ الآية الكريمة سبع[١] سُنبلاتٍ خُضرٍ ويابِساتٍ، لصحَّ العطف، ويكون من توزيع السنبلاتِ إلى هذينِ الموضعين أعني: الاخضرار واليبس.

وقد أوضح الزمخشريُّ هذا حيث قال: «فإن قلتَ: هل يجوز أن يعطف قوله «وأخَرَ يَابسَاتٍ» على «سُنبُلاتٍ خُضرٍ»، فيكون مجرور المحلِّ؟ قلت: يؤدِّي إلى تدافع؛ وهو أنَّ عطفها على «سُنبُلاتٍ خُضرٍ» يقتضي أن يكون داخلاً في حكمها فيكون معها مميز للسبع المذكور، ولفظ «أخَر» يقتضي أن يكون غير السَّبْع؛ بيانه تقول عنده سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصحّ لأنك[٢] ميَّزت السبعة برجالٍ موصوفين بالقيام والقعودِ على أنَّ بعضهم قيام، وبعضهم قعودٌ، فلو قلت: عنده سبعةٌ قيامٌ وآخرين قعودٌ؛ تدافع؛ ففسد».

قوله للرُّؤيَا فيه أربعة أقوالٍ:

أحدها: أن اللام فيه مزيدة، فلا تعلق لها بشيء؛ وزيدت لتقدم المعمول مقوية للعامل؛ كما زيدت فيه إذا كان العامل فرعاً؛ كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ولا تزاد فيما عدا ذينك إلا ضرورة؛ كقوله: [الوافر]

٣١٠٧ ـ فلمَّا أنْ تَوافَيْنَا قَلِيلاً ... أنَخْنَا لِلكَلاكِلِ فارْتَمَيْنَا[٣]

يريد: أنخنا الكلاكِلَ، فزيدت مع فقدان الشرطين، هكذا عبارة بعضهم يقول: إلا في ضرورة.

وبعضهم يقول: الأكثر ألاّ تزاد، ويتحرزُ من قوله تعالى ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]، لأنَّ الأصل: ردفكُم، فزيدتْ فيه اللامُ، ولا تقدم، ولا فرعيَّة، ومن أطلق ذلك جعل الآية من باب التَّضمين، وسيأتي في مكانه ـ إن شاء الله تعالى ـ، وقد تقدم من ذلك طرفٌ جيدٌ.

الثاني: أن يضمَّن تعبرون معنى ما يتعدَّى باللام، تقديره[٤] أي: إن كنتم تنتدبون لعبارةِ الرؤيا.

الثالث: أن يكون «للرُّؤيا» خبرُ «كنتم»؛ كما تقول: «كان فلانٌ لهذا الأمرِ»، أي: إذا استقلّ به متمكِّناً منه، وعلى هذا فيكون في «تَعْبرُونَ» وجهان:

أحدهما: أنَّهُ خبر ثانٍ لـ «كُنتُمْ».

الثاني: أنه حالٌ من الضمير المُرتفع بالجار؛ لوقوعه خبراً.

الرابع: أن تتعلقَ اللام بمحذوفٍ على أنَّها للبيان؛ كقوله تعالى ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ

---

(١) سقط من: ب.
(٢) سقط من: ب.
(٣) تقدم.
(٤) في ب: أي.

﴿ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ تقديره: أعني فيه، وكذلك هذا، تقديره: أعني للرُّؤيا، وعلى هذا يكون مفعولُ «تَعْبُرُونَ» محذوفاً تقديره: تعبرونها.

وقرأ **أبو جعفر**[١]: الرُّيَّا [وبابها الرؤيا][٢] بالإدغام؛ وذلك أنَّه قلب الهمزة واواً؛ لسكونها بعد ضمةٍ، فاجتمعت «واوٌ»، و «ياءٌ» وسبقت إحداهما بالسكون؛ فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياءُ في الياءِ.

وهذه القراءة عندهم ضعيفةٌ؛ لأن البدل غير لازمٍ، فكأنَّه لم يوجد واوٌ؛ نظراً إلى الهمزة.

فصل في معنى «تعبرون»

يقال: عَبَرْتُ الرُّؤيَا أعبرها عبارة، وعبَرةً بالتخفيف، قال الزمخشريُّ: «وهو الذي اعتمدهُ الأثباتُ، ورأيتهم يُنْكِرُونَ «عَبَّرتُ» بالتشديد، والتَّعبير والمُعبِّر» قال: وقد عثرتُ على بيتٍ أنشده المبرِّد في كتاب الكاملِ لبعضِ الأعرابِ: [السريع]

٣١٠٨ ـ رَأيـتُ رُؤيَـا ثُـمَّ عـبَّـرتُـهَـا وكُـنْـتُ لـلأحْـلامِ عَـبَّـارَا[٣]

قال وحقيقة تعبير الرؤيا: ذكرُ عاقبتها، وآخر أمرها؛ كما تقول: عبرتُ النَّهر إذا قطعتهُ حتَّى تبلغ آخرَ عرضه.

قال الأزهريُّ: «مأخوذٌ من العُبْرِ، وهو جانبُ النَّهر، ومعنى عبرتُ النَّهرَ والطريق: قطعتهُ إلى الجانب الآخر، فقيل لعابرِ الرؤيا: عابرٌ؛ لأنَّه يتأمل جانبي الرُّؤيا، ويتفكرُ في أطرافها وينتقل من أحد الطَّرفين إلى الآخر».

قال بعضُ أهل اللغة: العينُ، والباءُ، والراءُ، تضعها[٤] العرب: لجوار الشيء، ومضيفه، وقلَّة تمكنه، ولبثه، وهو فعل، يقال: عبر الرؤيا: أخرجها من حال النَّوم إلى حال اليقظةِ، كعبور البحر من جانب إلى جانبٍ.

وناقة عبراء سفار، أي: يقطعُ بها الطريق ويعبرُ.

والشِّعرى: العبُورُ؛ لأنها عبرت المجرَّة.

والاعتبارُ بالشيء: هو التَّمثيلُ بينه وبين حاكيه.

والعبرةُ: الدَّمعةُ؛ لعبورها العين، وخروجها من الجفنِ.

والعَنْبَرُ: منه؛ لأنَّ نونه زائدةٌ، وهو عبر لحي طفاوة على الماء لا يعرف معدته.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣١١، والدر المصون ٤/ ١٨٧.

(٢) سقط من: ب.

(٣) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ٢٥٠ والكشاف ٢/ ٤٧٤ وشواهد الكشاف ٤/ ٤٠٧ والبحر ٥/ ٣١١ والتاج (عبر) والدر المصون ٤/ ١٨٧.

(٤) في ب: بصيغة.

والعَنْبَرُ ـ أيضاً ـ سمكةٌ في البحرِ، والعنبرُ: اسمُ قبيلة، والعنبرُ: شدَّة الشتاء(١).

قال بعضهم: ثلاثةُ أشياء لا يعرف معدنها:

أحدها: العَنْبَرُ يجيءُ طفاؤه على وجه الماءِ.

وثانيها: المومياء بأرض فارس، ومعناه: مُومٌ، أي: شمعُ الماء لا يعرف من أين يجيءُ، ولا من أين ينبع، يُعْمَلُ له حوضٌ في البحر وينصب عليه مصفاة كالغربال يجري منه الماء، وينبع منه وتبقى(٢) المومياء؛ فتؤخذ إلى خزانة السُّلطان.

وثالثها: الكهلُ: وهو نوعٌ من الخَرزِ أصفر يطفُو على وجهِ الماءِ في بحر المغرب وبحر طبرستان، ولا يعرف معدنه.

قوله جلَّ وعلا: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾، خبر مبتدإ مضمر، أي: هي أضغاث، يعنون: ما قصصته علينا، والجملة منصوبةٌ بالقول.

والأضغاثُ: جمع ضِغْث ـ بكسر الضاد ـ وهو ما جمع من النبات، سواءٌ كان جنساً واحداً، أو أجناساً مختلطة.

قال ابن الخطيب: بشرط أن يكون مما قام على ساقٍ، وهو أصغرُ من الحزمة، وأكبر من القبضة، فمن مجيئه من جنسٍ واحدٍ، قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤]، ويُروى أنه أخذ عثكالاً من نخلةٍ، وفي الحديث: «أَنَّهُ أتي بمريضٍ وجب عليْهِ الحدُّ ففعل به ذلِكَ».

وقال ابن مقبل: [الكامل]

٣١٠٩ ـ خَودٌ كأنَّ فِراشَهَا وضِعَتْ بِهِ أَضْغَاثُ رَيْحَانٍ غَداةَ شَمَالِ(٣)

ومن مجيئه من أخلاط النبات قولهم في أمثالهم: «ضِغثٌ على إبَّالةٍ».

وقال الرَّاغب(٤) ـ رحمه الله ـ: الضِّغْثُ: قبضة ريحانٍ، أو حشيشٍ، أو قصبان، وقد تقدم أنه أكثر من القبضةِ.

واستعمال الأضغاث ـ هنا ـ من باب الاستعارة، فإن الرؤيا إذا كانت مخلوطةً من أشياء غير متناسبةٍ، كانت شبيهة بالضِّغثِ.

والإضافة في ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾، إضافةٌ بمعنى «مِنْ»، والتقدير: أضغاثٌ من أحلام.

والأحلامُ: جمعُ حلم، وهو الرؤيا، الفعل منه حلمتُ أحلم ـ بفتح اللام في

(١) في ب: الثناء. (٢) في ب: وسقى.

(٣) ينظر البيت في تفسير الطبري ١١٨/١٦ وروح المعاني ٢٥٩/١٢ والبحر المحيط ٣٠١/٥ والدر المصون ١٨٧/٤.

(٤) ينظر: المفردات ٢٩٧.

الماضي وضمها في الغابر ـ حُلُماً، وحُلْماً: مثقلٌ، ومخففٌ.

قوله تعالى: «بتأويل» الباء متعلقةٌ بـ «عَالِمِينَ»، والباءُ في «بِعَالِمِينَ» لا تعلق لها؛ لأنها زائدة إمَّا في خبر الحجازيَّة أو التَّميميَّة، وقولهم ذلك يحتمل أن يكون نفياً للعلم بالرؤيا مطلقاً، وأن يكون نفياً للعلم بتأويل الأضغاث منها خاصة دون المنام الصَّحيح.

وقال أبو البقاءِ: أي: بتأويل أضغاثِ الأحلام لا بد من ذلك؛ لأنَّهم لم يدَّعوا الجهل [بتعبير][1] الرؤيا انتهى.

وقوله «الأحلام» وإنَّما كان واحداً، قال الزمخشريُّ: «كما تقولُ: فلان يركب الخيل، ويلبسُ عمائمَ الخزِّ، لمن لا يركبُ إلا فرساً واحداً، ولا يتعمَّمُ إلاَّ بعمامةٍ واحدة تأكيداً في الوصف، ويجوز أن يكون قصَّ عليهم مع هذه الرؤيا غيرها».

والتأويلُ: هو ما يَئُولُ الشيء إليه، أي: يرجعُ الشيء إليه، ومنه تأوَّل وهو معنى التفسير؛ لأنَّ التأويل تفسير اللفظ الراجع إلى المعنى.

فصل

اعلم أنه ـ سبحانه وتعالى ـ جعل هذه الرؤيا سبباً لخلاص يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من السِّجن؛ وذلك أنَّ الملك لمَّا رأى ذلك، قلق واضطرب بسببه؛ لأنه شاهد أن الناقِصَ الضَّعيف استولى على الكاملِ، فشهدت فطرته بأن هذا أمرُ عداوةٍ ومقدِّرٍ بنوع من أنواع الشرِّ، إلا أنه ما عرف كيفية الحالِ فيه.

والشيء إذا صار معلوماً من وجهٍ، وبقي مجهُولاً من وجه آخر ـ عظم شوقُ النفس إلى تمام تلك المعرفةِ، وقويتِ المعرفةُ في إتمام الناقصِ لا سيَّما إذا كان الإنسان عظيمَ الشَّأنِ، واسِعَ المملكةِ، وكان ذلك الشيء دالاًّ علَى الشرِّ من بعض الوجوه، فبهذا الطريق قوَّى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم، بتفسير هذه الرؤيا، وأنه ـ تعالى ـ عجَّز المُعبِّرين الحاضرين عن جواب هذه المسألة؛ ليصير ذلك سبباً لخلاصِ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ من تلك المحنةِ.

واعلم أنَّ القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير؛ بل قالوا إنَّ علم التعبير على قسمين:

منه ما يكون الرؤيا فيه منتظمة، فيسهلُ الانتقال من الأمور المتخيلةِ إلى الحقائق العقلية.

ومنه ما يكون مختلطاً مضطرباً، ولا يكون فيه ترتيبٌ معلومٌ، وهو المسمَّى بالأضغاث.

---

(١) في ب: بتأويل.

فقالوا: إنَّ رؤيا الملكِ من قسم الأضغاث، ثُمَّ أخبرُوا أنهم غير عالمينَ بتعبير هذا القسم، وفيه [إبهام][(١)] أنَّ الكامل في هذا العلم، والمُتبحِّر فيه يهتدي إليها، فعند هذه المقالة تذكَّر السَّاقي واقعة يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأنه كان يعتقدُ فيه كونه مُتَبحِّراً في هذا العلم.

قوله «وادَّكَرَ» فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّها جملة حالية، إمَّا من الموصول، وإما من عائده، وهو فاعل نَجَا.

والثاني: أنها عطف على نَجَا فلا محل لها؛ لنسقها على ما لا محل له.

والعامَّةُ على ادَّكَرَ بدالٍ مهملة مشدَّدة، وأصلها: اذْتَكَرَ، افْتَعَلَ، من الذكر فوقعت تاءُ الافتعال بعد الدال؛ فأبدلت دالاً، فاجتمع متقاربان؛ فأبدل الأول من جنس الثاني، وأدغم.

قال الزمخشريُّ[(٢)]: وادَّكَرَ بالدال هو الفصيحُ.

وقرأ الحسن البصريُّ[(٣)]: بذالٍ معجمة. ووجَّهوها بأنه أبدل التَّاء ذالاً؛ من جنس الأولى، وأدغم، وكذا الحكمُ في مُدَّكِر كما سيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ.

والعامةُ: على (أمة) بضم الهمزة، وتشديد الميم، وتاء منونةٍ، وهي المدة الطويلة.

وقرأ الأشهب العقيليُّ[(٤)]: بكسر الهمزة؛ وفسَّروها بالنعمةِ، أي: بعد نعمةٍ [أنعم بها][(٥)] عليه؛ وهي خلاصه من السِّجن، ونجاته من القَتلِ؛ وأنشد الزمخشريُّ لعديٍّ: [الخفيف]

٣١١٠ ـ ثُمَّ بَعْدَ الفَلاحِ والمُلْكِ والإمْـ ـمَةِ وارتْهُمُ هُنَاكَ القُبُورُ[(٦)]

وأنشد غيره: [الطويل]

٣١١١ ـ ألاَ لاَ أرَى ذَا أمَّةٍ أصْبَحَتْ بِهِ فَتَتْرُكُهُ الأيَّامُ وهيَ كَمَا هِيَا[(٧)]

وقرأ ابن عبَّاس، وزيدُ بنُ عليّ، وقتادة، والضحاك[(٨)]، **وأبو رجاء** رضي الله عنهم «أَمَه» بفتح الهمزة وتخفيف الميم منونة وهي المدة من الأمه وهو النسيان يقال أمِه يَأمَهُ

---

(١) في أ: إيماء.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٧٥.
(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٧٥، والبحر المحيط ٥/ ٣١٣ والدر المصون ٤/ ١٨٨.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٧٥ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ والبحر المحيط ٥/ ٣١٣ والدر المصون ٤/ ١٨٨.
(٥) في أ: أنعمها.
(٦) ينظر: ديوانه (٨٩)، شواهد الكشاف (٤٠٧) مثلثات قطرب ٤٥، الرازي ١١٨/ ١٥٢، فصيح ثعلب ٦٥، شواهد المغني للبغدادي ٤/ ٤٢، ٤٧، ابن الشجري ١/ ٩١، الشعر والشعراء ١/ ٢٢٥، الأغاني ١/ ٢١٥، ١٢٦، وحماسة البحتري ١٢٢، تاريخ الطبري ٢/ ٥٠، ٦٨، اللسان: أم، الدر المصون ٤/ ١٨٨.
(٧) البيت لزهير بن أبي سلمى ينظر: ديوانه (١٠٧١) البحر ٥/ ٣١٣، الألوسي ١٢/ ٢٥٣، رصف المباني ٢٧٧، الكشاف (٤٠٧) شرح الديوان ٢٨٨، روح المعاني ١٢/ ٢٥٣، الدر المصون ٤/ ١٨٨.
(٨) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣١٣ والدر المصون ٤/ ١٨٨.

أَمَهاً[(١)] بفتح الميم وسكونها، والسكون غير مقيسٍ؛ قال الشاعر: [الوافر]

٣١١٢ ـ أَمِهْتُ وكُنْتُ لا أَنْسَى حَدِيثاً كَذاكَ الدَّهْرُ يُودِي بالعُقُولِ

وقرأ مجاهدٌ، وشبل[(٢)] **بن عزرة**: بعد أمْه بسكون الميم، وتقدَّم أنه مصدر لـ «أَمِهَ» على غير قياسٍ.

قال الزمخشري[(٣)]: «ومن قرأ بسكون الميم، فقد خُطِّىءَ».

قال أبو حيَّان[(٤)]: «وهذه على عادته في نسبةِ الخطأ إلى القراء».

قال شهابُ الدِّين[(٥)] ـ رحمه الله ـ: لَمْ ينسبْ إليهم خطأ؛ وإنما حكى أنَّ بعضهم خطَّأ هذا القارىء؛ فإنه قال: «خُطِّىءَ» بلفظ ما لم يسمَّ فاعله ولم يقل: فقد أخطأ، على أنَّه إذا صحَّ أنَّ من ذكره قرأ بذلك فلا سبيل إلى نسبة الخطأ إليه ألبتَّة.

وبَعْدَ منصوب بـ «ادَّكَرَ» وقوله أَنَا أُنَبِّئُكُمْ هذه الجملة هي المحكية بالقول.

وقرأ العامة أُنَبِّئُكُمْ من الإنباءِ، **وقرأ**[(٦)] **الحسن** أنا آتِيكُم مضارع أتى من الإتيانِ، وهو قريب من الأول.

فصل

لمَّا اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب، فذكر الشَّرابيُّ قول يوسف ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾، ﴿بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ بعد حينٍ، بعد سَبْعِ سنينَ، وذلك أنَّ الحينَ إنَّما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة، كما أن الأمةَ إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم، فالحين كان أمة من الأيام والسَّاعاتِ. فإن قيل: قوله ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ يدل على أنّ الناسي هو الشرابي، وأنتم تقولون: إنَّ النَّاسي هو يوسف ـ عليه السلام ـ.

فالجواب: قال ابنُ الأنباري: ادَّكرَ بمعنى: ذَكَرَ وأخْبَر، فهذا لا يدلُّ على سبقِ النسيان، فلعلَّ الساقي إنما لم يذكر يوسف عليه السلام عند الملكِ، خوفاً عليه من أن يكون ادِّكاراً لذنبه الذي من أجله حُبس، فترك للشر، ويحتمل أن يكون حصل النسيانُ ليوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ [وحصل][(٧)] أيضاً لذلك الشرابي.

رُوِيَ أنَّ الغلام جثا بين يدي الملك، وقال إنَّ بالسجْنِ رجُلاً يُعبِّر الرؤيا.

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٤٩ وقرأ بها أيضاً عكرمة ينظر: البحر المحيط ٥/٣١٣ وينظر: الدر المصون ٤/١٨٨.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٤٧٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣١٤.

(٥) ينظر: الدر المصون ٤/١٨٨.

(٦) ينظر: الكشاف ٢/٤٧٦ والمحرر الوجيز ٣/٢٤٩ والبحر المحيط ٥/ ٣١٤ والدر المصون ٤/١٨٩.

(٧) في ب: ودخل، وفي أ: ذهل والصواب ما أثبتناه.

«فأرْسِلُون» خطابٌ، إما للملك، والجمع، أو للملك وحده؛ على سبيل التعظيم، وفيه اختصارٌ، تقديره: فأرسلْنِي أيها الملكُ إليه، فأرسله فأتى السِّجن.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ولم يكن السجنُ في المدينة(١).

فقال: يُوسُف، أي: يا يُوسف «أيُها الصِّديقُ» والصِّدِّيقُ: هو المبالغ في الصدقِ، وصفهُ بهذه الصفة؛ لأنه لم يجرب عليه كذباً، وقيل: لأنه صدق في تعبير رؤياه، وهذا يدلُّ على أنَّ الساقي والخباز لم يكذبا على يوسف في منامهما، ولم يذكراه امتحاناً له، كما زعم بعضهم ثم إنَّه أعاد السؤال باللفظ الَّذي ذكره الملكُ؛ فإن تعبير الرُّؤيا قد تختلفُ باختلافِ الألفاظِ؛ كما هو مذكورٌ في علم التعبير لعَلِّي أرجعُ إلى النَّاس بفتواك؛ لأنه عجز سائرُ المُعبِّرين على الجواب، فخاف أن يعجز هو أيضاً؛ فلهذا السبب قال: (لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) منزلتك من العلم.

قوله: «تَزْرعُونَ» ظاهر هذا، إخبار من يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ بذلك.

وقال الزمخشريُّ: تَزْرعُونَ خبرٌ في معنى الأمر؛ كقوله ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ﴾ [الصف: ١١]، وإنما خرج الأمر في صورة الخبر؛ للمبالغة في إيجاب المأمور به فيجعل كأنَّه وجد، فهو مخبر عنه؛ والدليلُ على كونه في معنى الأمر قوله: ﴿فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ﴾.

قال أبو حيان(٢): ولا يدلُّ الأمر بتركه في سنبله على أنَّ تَزْرعُونَ في معنى: ازْرَعُوا، بل تَزْرَعُونَ إخبار غيب، وأمَّا فَذرُوهُ فهو أمرُ إشارةٍ بما ينبغي أن يفعلوه.

وهذا هو الظاهرُ، ولا مدخل لأمر الله لهم بالزراعةِ، لأنهم يزرعون على عادتهم أمرهم، أو لم يأمرهم، وإنما يحتاج إلى الأمر فيما لم يكن من عادة الإنسان أن يفعله كقوله في سُنبلِهِ.

قوله دَأباً قرأ حفصٌ: بفتحِ الهمزة، والباقون(٣): بسكونها؛ وهما لغتان في مصدر: دَأبَ يدأبُ دأباً، أي: دَاومَ على الشيء ولازمه.

وقيل: بجدٍّ، واجتهادٍ؛ وهذا كما قالوا: ضأنُ وضَأن، ومعز ومَعْز: بفتحِ العين وسكونها.

قال أبو علي الفارسي(٤): الأكثرُ في «دَأبَ» الإسكانُ، ولعلَّ الفتح لغةٌ وفي انتصابه أوجه.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٢٧) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٢٩).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٨٩.

(٣) ينظر: السبعة ٣٤٩ والحجة ٤/ ٤٢٤، ٤٢٥ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٠ وحجة القراءات ٣٥٩ والإتحاف ٢/ ١٤٨ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٥/ ٣١٤ والدر المصون ٤/ ١٨٩.

(٤) ينظر: الحجة ٤/ ٤٢٥.

أحدها: وهو قول سيبويه[١]: أنه منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ، تقديره: تَدْأبُون دأباً.

والثاني: وهو قول أبي العبَّاسِ ـ رضي الله عنه ـ: أنه منصوبٌ بـ «تَزْرعُونَ»؛ لأنه من معناه، فهو من باب: قعدت القُرْفُصَاء.

وفيه نظرٌ؛ لأنه ليس نوعاً خاصًّا به بخلافِ القرفصاء مع القعودِ.

والثالث: أنه مصدر واقعٌ موقع الحال، فيكون فيه الأوجه المعروفةُ، إما للمبالغة وإما وقوعه موقع الصِّفة، وإما على حذف مضاف، أي: دائبين أو ذوي دأبٍ، أو جعلهم نفس الدَّأب؛ مبالغة.

وقد تقدم الكلامُ على الدَّأب في «آل عمران» عند قوله ـ عز وجل ـ ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [آل عمران: ١١].

قوله: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ﴾، ما: يجوز أن تكون شرطيَّة أو موصولة.

قوله: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ أمرهم بترك الحنطةِ في السنبلِ؛ لتكون أبقى على الزمان، ولا تفسد.

قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾، أي: تدرسون قليلاً؛ للأكل، أمرهم بحفظ الأكثر، والأكل قدر الحاجة.

وقرأ أبو عبد الرحمن[٢] يَأكُلونَ بالغيبة، أي: الناسُ، ويجوز أن يكون التفاتاً.

فصل

قال القرطبيُّ: «هذه الآية أصلٌ في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ للأديان، والنفوس، والعقول والأنساب، والأموال، فكل ما يضمن تحصيل شيء من هذه الأمور، فهو مصلحةٌ، وكل ما يفوت شيئاً منها، فهو مفسدةٌ؛ ودفعه مصلحةٌ، ولا خلاف أنَّ مقصود[٣] الشرائع إرشادُ النَّاس إلى مصالحهم الدُّنيويَّة، ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى، وعبادته [الموصلتين][٤] إلى السعادةِ الأخرويَّة، ومراعاةُ ذلك فضلٌ من الله ورحمة».

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ﴾ حذف المميز، وهو الموصوف؛ لدلالة ما تقدَّم عليه، ونسب الأكل إليهن، مجازاً؛ كقوله: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧] لمَّا كان الأكل، والإبصار فيهما، جعلا كأنهما واقعان منهما، مبالغة.

و «الشِّدادُ»: الصِّعابُ التي تشتدُّ على الناس؛ فلذلك سمَّى السنين المجدبة شداداً.

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣١٤، الدر المصون ٤/ ١٨٩.

(٣) في ب: إن المقصود من. (٤) في ب: المؤهلين.

يَأكُلْنَ، أي: يُفْنِين، ويهلكن الطعام إلاَّ قليلاً ممَّا تُحْصِنُون: تحرزُونَ، وتدَّخِرُونَ؛ للبذر.

«والإحصانُ: الإحرازُ، وهو [إبقاء][١] الشيء في الحصنِ، يقال: أحْصَنَهُ إحصاناً، إذا جعله في حِرْزٍ».

قوله [تعالى]: ﴿يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ يجوز أن تكون الألف عن واوٍ، وأن تكون عن ياءٍ: إما من الغوث، وهو الفرج، وفعله رباعي، يقال: أغَاثَنا اللَّهُ إذَا أنْقذنَا من كرْبٍ أو غمٍّ، ومعناه: يغاثُ الناسُ من كَرْبِ الجَدبِ.

وإما من الغيثِ، وهو المطرُ، يقال: أغْيثَت الأرض، أي: أمطرتْ، وفعله ثلاثي، يقال: أغَاثَنَا اللَّه من الغَيْثِ، وقالت أعرابيةٌ: غِثْنَا ما شِئْنَا، أي: أمْطِرنا ما أرَدْنَا.

فصل

يقال: أسْنَتُوا، أي: دخلوا في سنةٍ مجدبة: «وقال المفسِّرون: السبعة المتقدمةُ: هي الخصبُ وكثرةُ النِّعم، والسَّبعة الثانية: هي القَحْطُ، وهي معلومةٌ من الرؤيا، وأمَّا حالُ هذه السنةِ، فما حصل في ذلك المنام ما يدلُّ عليه، بل حصل ذلك مِنَ الوَحْيِ».

قال قتادةُ ـ رحمه الله ـ: زادهُ الله علمَ سنةٍ[٢].

فإن قيل: لما كانت العِجافُ سَبْعاً، دلَّ على أنَّ السنين المجدبة لا تزيدُ على هذا العددِ، ومن المعلوم أنَّ الحاصل بعد انقضاء القحطِ، هو الخصبُ، فكان هذا ـ أيضاً ـ من مدلُولاتِ المنامِ، فلم قلتم: إنَّه حصل بالوحي والإلهام؟.

فالجواب: هَبْ أنَّ تبدل القَحْطِ بالخصب معلومٌ، وأما تفصيلُ الحال فيه، وهو قوله ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ لا يعلمُ إلا بالوحي.

قوله يَعْصِرونَ **قرأ الأخوان**: «تَعْصِرُونَ»[٣] بالخطاب، والباقون بياء الغيبة، وهما واضحتان؛ لتقدم مخاطبٍ أو غائبٍ، فكلُّ قراءةٍ ترجعُ إلى ما يليقُ بها.

و «يَعْصِرُونَ» يحتمل أوجهاً:

أظهرها: أنه من عصر العِنبِ، والزيتونِ، والسمسمِ، ونحو ذلك.

والثاني: أنَّه من عصر الضَّرع، إذا حلبه.

---

(١) في ب: إلقاء.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٢٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤١) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر.

(٣) ينظر: السبعة ٣٤٩ والحجة ٤/ ٤٢٥، ٤٢٥ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١١ وحجة القراءات ٣٥٩، ٣٦٠ والإتحاف ٢/ ١٤٩ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥١، والبحر المحيط ٥/ ٣١٤ والدر المصون ٤/ ١٩٠.

والثالث: أنه من العصرةِ، وهي النجاةُ، والعُصْر: المنجي. وقال أبو زيد في عثمان ـ رضي الله عنه ـ: [الخفيف]

٣١١٣ ـ صَادِياً يَسْتَغِيثُ غَيْرَ مُغاثٍ وَلَقَدْ كَانَ عُصْرَةَ المَنْجُودِ[١]

[ويعضدُ][٢] هذا الوجه مطابقة قوله: ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ يقال: عَصَرَه يَعْصِرهُ، أي: أنجاه. **وقرأ جعفر**[٣] **بن محمدٍ، والأعرج**: «يُعْصَرُونَ» بالياء من تحت، وعيسَى بالتاءِ من فوقُ، وهو في كلتا القراءتين مبني للمفعولِ، وفي هاتين القراءتين تأويلان:

أحدهما: أنها من عصره، إذا أنجاه: قال الزمخشريُّ: «وهو مطابق للإغاثةِ».

والثاني: ـ قاله قُطربٌ ـ أنَّهما من الإعْصارِ، وهو إمطار السحابةِ الماء؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ [النبأ: ١٤]، وقال الزمخشريُّ: وقُرىء: «يُعْصَرُون، تُمْطرُونَ»، من أعصرتِ السَّحابةُ، وفيه وجهان:

إمَّا أن يضمَّن أعصرت معنى مُطِرَت، فيعدَّى تعْدِيتَه، وإما أن يقال: الأصلُ: أعْصِرَتْ عليهم، فحذف الجار وأوصل الفعل إلى ضميرهم أو يسندُ الإعصارُ إليهم؛ مجازاً، فجعلوا معصرين.

وقرأ زيد[٤] **بن عليّ**: «تِعِصّرُون» بكسر التاء، والعين، والصاد مشددة، وأصلها يعْتَصِرُون، فأدغم التاء في الصاد، وأتبع العين للصادِ، ثمَّ أتبعَ التاء للعين وتقدم [تقريره][٥] في قوله ﴿إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥].

ونقل النقاشُ قراءة «يُعَصِّرُونَ» بضمِّ الياء[٦]**، وفتح العين**، وكسر الصَّاد مشددة؛ من «عَصَّر» للتكثير، وهذه القراءة، وقراءة زيدٍ المتقدمة، تحتملان أن يكونا من العصرِ للنبات، أو الضَّرع، أو النَّجاة؛ كقول الشاعر: [الرمل]

٣١١٤ ـ لَوْ بِغَيْرِ المَاءِ حَلْقِي شَرِقٌ كُنْتُ كَالغَصَّانِ بِالمَاءِ اعتِصَارِي[٧]

---

(١) ينظر: مجاز القرآن ١/٣١٣، الطبري ١٦/١٣١، روح المعاني ١٢/٢٥٦ اللسان: عطر، الاقتضاب ٣٩٠، فتح القدير ٣/٣٢، المحتسب ١/٣٤٥، العيني ٤/٢٢٢، الخزانة ٣/٥٩٦ شواهد المغني ٨/٢٧، الدر المصون ٤/١٩٠.

(٢) في ب: ويطابق.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٥١ والبحر المحيط ٥/٣١٥ والدر المصون ٤/١٩٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/٣١٥ والدر المصون ٤/١٩٠.

(٥) في أ: تحريره.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٥١ والبحر المحيط ٥/٣١٥ والدر المصون ٤/١٩٠.

(٧) البيت لعدي بن زيد ينظر: ديوانه (٩٣)، الكتاب (٣/١٢١) المغني ١/٢٦٨، الهمع (٢/٦٦)، الخزانة (٨/٥٠٨)، الدرر ٢/٨١، الأشموني ٤/٤٠، التصريح ٢/٢٥٩، التهذيب ٢/١٥، البحر المحيط ٥/٣١٥، اللسان: عصر، الدر المصون ٤/١٩١.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۝٥٠ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٥١ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٢ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥٣﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ﴾ الآية.

اعلم أنَّ الساقي لما رجع إلى الملك، وأخبره بما أفتاه يوسف من تأويل رؤياه، وعرف الملك أنَّ الذي قاله كائنٌ قال ائتُوني به، فلمَّا جَاءه الرسُول قال: أجب الملكَ، فأبى أن يخرج مع الرسول، حتَّى تظهر براءته، فقال للرسول: ارْجِعْ إلى ربِّكَ، أي: سيِّدك، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «عَجِبْتُ مِن يُوسفَ وكَرمِهِ وصَبْرِهِ واللَّهُ يَغْفرُ لَهُ حِينَ سُئِلَ عَنِ البَقراتِ العِجافِ والسِّمانِ، ولوْ كُنْتُ مَكانَهَ ما أخْبرْتُهمْ حتَّى أشْترطَ أنْ يُخْرِجُوني ولقَدْ عَجِبْتُ منهُ حِينَ أتاهُ الرَّسولُ فقَال لَهُ: ارْجِعْ إلى ربِّك، ولوْ كُنْتُ مَكانهُ ولَبِثْتُ في السِّجن طول ما لبِثَ لأسْرعْتُ إلى الإجَابةِ وبَادرتُهم البَابَ»(١).

قال ابن الخطيب(٢): والذي فعله يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الصَّبر، والتَّوقُّف إلى أن يفحص الملك عن حاله، هو الأليقُ بالحزم والعقل، وبيانه من وجوه:

الأول: أنه لو خرج في الحالِ، فربما كان يبقى في قلب الملك أثر ما، فلما التمس من الملكِ أن يفحص عن حال تلك الواقعةِ، دلَّ ذلك على براءته من التهمةِ، فبعد خروجه لا يقدر أحدٌ أن يلطِّخه بتلك الرذيلة، وأن يتوصل بها إلى الطعن فيه.

والثاني: أن الإنسان الذي يبقى في [السجن](٣) اثنتي عشرة سنةً، إذا طلبه الملك، وأمر بإخراجه، فالظاهر أنه يبادرُ إلى الخروج، فحيث لم يخرج، عرف منه أنه في نهايةِ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٣٣) والطبراني كما في «مجمع الزوائد» (٧/ ٤٣) وقال الهيثمي: وفيه إبراهيم بن يزيد القرشي وهو متروك وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٢) وزاد نسبته للفريابي وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق عن ابن عباس.
لكن للحديث شاهد من حديث أبي هريرة:
أخرجه أحمد (٢/ ٣٤٦) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٣٢).
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٤٣) وقال: رواه أحمد وفيه محمد بن عمرو وهو حسن الحديث.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٢) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه.

(٢) ينظر: الرازي ١٨/ ١٢١.

(٣) في ب: الحبس.

العقلِ، والصَّبر، والثباتِ؛ وذلك [يكون][(١)] سبباً لاعتقادِ البراءةِ فيه عن جميع أنواع التهم، وأن يحكم بأنَّ كلَّ ما قيل فيه، كان كذباً.

الثالث: أن التماسهُ من الملك أن يفحص عن حاله من تلك النسوةِ، يدل ـ أيضاً ـ على شدَّة طهارته، إذ لو كان ملوثاً بوجه ما، لكان يخاف أن يذكر ما سبق.

الرابع: أنه قال للشَّرابي: «اذكُرْنِي عندَ ربِّكَ» فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن [بضع][(٢)] سنين، وهنا طلبهُ الملك فلم يلتفت إليه، ولم يقمْ لطلبه وزناً، واشتغل بإظهار براءته من التُّهمةِ، ولعلَّه كان غرضه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من ذلك ألاَّ يبقى في قلبه[(٣)] التفاتٌ إلى ردِّ الملك وقبوله، وكان هذا العمل جارياً مجرى التَّلافي، لما صدر منه من التوسُّلِ إليه، في قوله: «اذْكُرنِي عِندَ ربِّك»، وليظهر هذا المعنى لذلك الشرابي؛ فإنه هو الذي كان واسطةً في الحالين معاً.

قوله ﴿فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ **قرأ ابن كثير**[(٤)]، **والكسائي**: «فَسَلْهُ»، بغير همز، والباقون: بالهمز؛ وهما لغتان.

والعامة على كسر نونِ «النِّسوةِ»، **وضمها عاصم**[(٥)] في رواية أبي بكرٍ ـ رضي الله عنهما ـ وليست بالمشهورة، وكذلك قرأها أبو حيوة.

وقرىء «اللائِي»[(٦)] بالهمز، وكلاهما جمع لـ «الَّتي»، «والخَطْبُ»: الأمْرُ والشَّأن الذي فيه خطرٌ؛ وأنشد: [الطويل]

٣١١٥ ـ ومَا المَرْءُ ما دَامتْ حُشاشَةُ نَفْسِهِ بِمُدْرِكِ أطْرافِ الخُطوبِ ولا آلِ[(٧)]

وهو في الأصل مصدر: خَطَبَ يَخْطبُ وإنَّما يُخْطَبُ في الأمور العظام.

فصل ما في الآية من لطائف

أولها: أنَّ المعنى؛ قوله تعالى ﴿فَسْـَٔلْهُ﴾ سل الملك ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ ليعلم براءتي من تلك التهمة إلا أنَّه اقتصر على سؤال الملك عن تلك الواقعة؛ لئلاً يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى أمر الملك بعمل أو فعلٍ.

وثانيها: أنَّه لم يذكر سيدته مع أنها التي سعت في إلقائه في السجن الطويل، بل اقتصر على ذكر سائر النسوة.

وثالثها: أنَّ الظاهر أن أولئك النسوة نسبنه إلى عملٍ قبيحٍ عند الملك، فاقتصر

---

(١) في ب: يصير.
(٢) في ب: سبع.
(٣) سقط من: ب.
(٤) ينظر: الإتحاف ٢/١٤٩.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٥٢ والبحر المحيط ٥/٣١٦ والدر المصون ٤/١٩١.
(٦) ينظر: الدر المصون ٤/١٩١.
(٧) تقدم.

يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ على مجرَّد قوله: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾، وما شكىٰ منهن على سبيل التَّعيين، والتفصيل.

ثم قال يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ (إنّ ربي بكيدهن عليم).

وفي المراد بقوله «إنَّ ربِّي» وجهان:

أحدهما: أنه هو الله ـ تعالى ـ فإنه هو العالم بخفيَّات الأمور.

والثاني: المراد به الملك، وجعله ربًّا؛ لكونه مربِّياً، وفيه إشارةٌ إلى كون ذلك الملك عالماً بمكرهنَّ وكيدهنَّ.

واعلم أنَّ كيدهن في حقه يحتمل وجوهاً:

أحدها: أنَّ كل واحدةٍ منهن طمعت فيه، فلما لم يجدن المطلوب أخذن يطعن فيه، وينسبنه إلى القبيحِ.

وثانيها: لعلَّ كلَّ واحدةٍ منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقته سيدته على مرادها، ويوسف علم أنَّ مثل هذه الخيانة في حقِّ السَّيِّد المنعم لا تجوزُ.

وأشار بقوله: «إنَّ ربِّي بكَيْدِهِنَّ علِيمٌ» إلى مبالغتهنَّ في الترغيب في تلك الخيانة.

وثالثها: أنه استخرج منهنَّ وجوهاً من المكرِ والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك، فكان المراد منهن اللفظ ذلك.

ثم إنه ـ تعالى ـ حَكَى أنَّ يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ذلك، أمر الملكُ بإحْضَارهنَّ، وقال لهُنَّ: «مَا خَطْبُكُنَّ»: ما شَأنُكُنَّ، وأمركنَّ «إذْ رَاودتُّنَّ يوسف عَنْ نَفْسِهِ»، وفيه وجهان:

الأول: أن قوله: «إذْ رَاودتُّنَّ يُوسفَ»، وإن كان صيغة جمع، فالمراد منها الواحد؛ كقوله ـ جلَّ ذكره: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

والثاني: أنَّ المراد منه خطابُ الجماعة، ثم هاهنا وجهان:

الأول: أنَّ كلَّ واحدة منهنَّ راودتْ يوسف عن نفسه.

والثاني: أنَّ كلَّ واحدةٍ منهنَّ راودتْ يوسف؛ لأجل امرأة العزيز، فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه.

وعند هذا السؤال (قلن حاشا لله ما علمنا عليه من سوء)، وهذا كالتأكيد؛ لما ذكرنا في أوَّل الأمر في حقه، وهو قولهنَّ: «مَا هَذَا بشراً إن هَذَا إلاَّ مَلكٌ كَرِيمٌ».

وقوله «إذْ رَاودتنَّ»، هذا الظرف منصوبٌ بـ «خَطْبُكُنَّ»؛ لأنه في معنى الفعل إذ المعنى: ما فعلتُنَّ، وما أردتنَّ به في ذلك الوقتِ.

وكانت امرأةُ العزيز حاضرة، وكانت تعلم أن هذه المناظرات، والتفحصات، إنما

وقعت بسببها، ولأجلها. وقيل: إنَّ النسوة أقبلن على امرأة العزيز يقررنها.

وقيل: خَافتْ أن يَشهدْنَ عليها؛ فأقرّت، وقالت: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: ظهر، وتبيَّن: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾، في قوله: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾.

هذه شهادةٌ جازمةٌ من تلك المرأة أنَّ يوسفَ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ راعى جانب العزيز حيثُ قال: (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن)؛ ولم يذكر تلك المرأة ألبتة؛ فعرفت المرأةُ أنَّهُ ترك ذكرها؛ رعايةً، وتعظيماً لجانبها، وإخفاءً للأمر عليها؛ فأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن، فلا جرم كشفت الغطاء، واعترفت بأنَّ الذنب كُلَّه من جانبها، وأنَّ يوسف كان مُبرّأ عن الكل.

حُكِيَ: أنَّ امرأة جاءت بزوجها إلى القاضي، فادَّعت عليه المهر، فأمر القَاضِي أن يَكْشفَ عَنْ وَجْهِها؛ حتَّى يتمكَّنَ الشُّهودُ من إقَامةِ الشَّهادةِ، فقال الزَّوجُ: لا حَاجةَ إلى ذلِكَ؛ فإنِّي مقرٌّ بصَداقِهَا في دَعْواهَا، فقالت المرأةُ: أكْرمْتَنِي إلى هذا الحد؟ اشْهَدُوا أنِّي أبْرَأتُ ذمَّتهُ من كُلِّ حقٍّ لِي عليْهِ.

قوله «الآنَ» منصوب بما بعده، و «حَصْحَصَ» معناه: تبيَّن وظهر بعد خفاءٍ، قاله الخليل ـ رحمه الله ـ.

وقال بعضهم: هو مأخوذٌ من الحصَّة، والمعنى: بانتْ حصَّةُ الحق من حصَّة الباطل، كما تتميَّزُ حِصَصُ الأرَاضِي وغيرها، وقيل: بمعنى ثبت واستقرَّ.

وقال الرَّاغب[1]: «حَصْحَصَ الحقُّ»، أي: وضَحَ ذلِكَ بانكِشافِ ما يُقهِره، وحصَّ وحَصْحَصَ، نحو: كفَّ وكَفْكَفَ، وكَبَّ وكَبْكَبَ، وحصَّه: قطعهُ؛ إمَّا بالمباشرة وإمَّا بالحكمِ؛ فمن الأولِ قول الشاعر: [السريع].

٣١١٦ ـ قَدْ حَصَّتِ البَيْضَةُ رَأسِي فَمَا ....[2]

ومنه: رجُلٌ أحَصّ: انقطع بعض شعره، وامرأةٌ حصَّاءُ، والحَصَّةُ: القطعة من الجملة، ويستعمل استعمال النصيب.

وقيل: هو مِنْ حَصْحَصَ البعير، إذا ألقى ثفناته؛ للإناخَةِ؛ قال الشاعر: [الطويل]

٣١١٧ ـ فَحَصْحَصَ في صُمِّ القَنَا ثَفِنَاتِهِ   ونَاءَ بِسلْمَىٰ نَوْءَةً ثُمَّ صَمَّمَا[3]

---

(١) ينظر: المفردات ١٢٠.

(٢) صدر بيت لأبي قيس بن الأسلت وعجزه:

أذوق نوماً غير تهجاع

ينظر: شرح المفضليات ٢/ ١٠٠٧، الخزانة ٦/ ٨٧، اللسان (حصص)، المفردات (١٧٢)، فتح القدير ٣/ ٣٤ الألوسي ١٢/ ٢٥٩، الدر المصون ٤/ ١٩١.

(٣) البيت لحميد بن ثور ينظر الكشاف ٢/ ٣٧٣، شواهد الكشاف (٥٢٧) والديوان (١٩) والألوسي ١٢/ ٢٥٩، اللسان: ص م م، حصص، الدر المصون ٤/ ١٩١.

قوله تعالى: «ذَلِكَ» خبرُ مبتدإٍ مضمرٍ، أي: الأمرُ ذلك، و «لِيَعْلَمَ»، متعلقٌ بضميرٍ، أي: أظهر ذلك؛ ليعلم، أو مبتدأ، وخبره محذوفٌ، أي: ذلك الذي صرَّحتُ به عن براءته، أمرٌ من الله لا بُدَّ منه، و «لِيَعْلَمَ» متعلقٌ بذلك الخبر، أو يكون «ذَلِكَ» مفعولاً لفعلٍ مقدَّرٍ يتعلق به هذا الجار أيضاً، أي: فعل الله ذلك، أو فعلته أنا بتيسير الله.

قوله: «بِالغَيْبِ» يجوز أن تكون الباءُ ظرفية قال الزمخشريُّ[١]: أي: مكان الغيب، وهو الخفاء، والاستتارُ وراء الأبواب السبعة المغلقةِ، ويجوز أن تكون الباءُ للحالِ، إمَّا من الفاعل، على معنى: وأنا غائبٌ عنه خفي عن عينه.

وإمَّا من المفعولِ على معنى: وهو غائب عني خفي عن عيني.

«وأنَّ اللَّهَ» نسقٌ على «أنِّي»، أي: ليعلم الأمرينِ، وهذا من كلام يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وبه بدأ الزمخشري، كالمختار له.

وقال غيره: إنه من كلام امرأة العزيزِ، وهو الظَّاهرُ.

فإن قلنا: هو من كلام يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ فمتى قالهُ؟.

وروى عطاءٌ، عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهم ـ: أنَّ يوسف لما دخل على الملك، قال «ذلكَ»، وإنما ذكره بلفظِ الغيبة تعظيماً للملك عن الخطاب[٢].

قال ابنُ الخطيب[٣]: «والأولى أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إنما قال ذلك عند عود الرسول إليه، لأنَّ ذكر هذا الكلام في حضرةِ الملك، سوء أدبٍ».

فإن قيل: هذه الخيانة لو وقعت، كانت في حقِّ العزيزِ، فكيف قال: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾؟.

فالجوابُ: قيل: المرادُ ذلك ليعلم الملك أنِّي لم أخنِ العزيز بالغيبِ، فتكون الهاءُ في «أخُنْهُ» تعود على العزيز.

وقيل: إنَّه إذا خان وزيره، فقد خانه من بعض الوجوه.

وقيل: إن الشرابي لما رجع إلى يوسف ـ عليه السلام ـ وهو في السجن ـ، قال: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾، العزيزُ ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾.

ثم ختم الكلام بقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾، ولعلَّ المراد منه: أني لو كنت خائناً، لما خلَّصني الله من هذه الورطةِ، وحيث خلصني منها، ظهر أنِّي كنت بريئاً مما نسبوني إليه.

وإن قلنا: إن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ كلام امرأة العزيز، فالمعنى: أني

(١) ينظر: الكشاف ٢/٤٧٩.
(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/١٢٣).
(٣) ينظر: الفخر الرازي (١٨/١٢٣).

ولو أدخلت الذنب عليه عند حضوره، لكنني لم أدخل الذنب عليه عند غيبته؛ لأني لم أقلْ فيه وهو في السجن خلاف الحقِّ، ثم إنها بالغت في تأكيد هذا القول وقالت: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾، أي: لما أقدمتُ على الكيدِ، والمكرِ، لا جرم افتضحْتُ؛ فإنه لمَّا كان بريئاً، لا جرم أظهره الله ـ عز وعلا ـ.

قال صاحبُ هذا القولِ: والذي يدلُّ على صحَّتهِ: أنَّ يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ما كان حاضراً في ذلك المجلس حتَّى يقال: لمَّا ذكرتِ المرأةُ قولها: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾، ففي تلك الحالة قال يوسف: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾، بل يحتاج فيه إلى أن يرجع الرسول عن ذلك المجلس إلى السجن، ويذكر تلك الحكاية.

ثم إنَّ يوسف يقول ابتداء: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ ومثلُ هذا الوصل بين الكلامين الأجنبيين، ما جاء ألبتة في نثر ولا نظم؛ فعلمنا أن هذا من تمام كلام المرأة.

قال القرطبي[1]: وهو متصلٌ بقولِ امرأة العزيز: «الآنَ حَصْحَصَ الحقُّ» أي: أقررتُ بالصدقِ؛ «لِيَعْلَمَ أنِّي لمْ أخنهُ بالغَيبِ» بالكذب عليه، ولم أذكره بسوءٍ، وهو غائبٌ، بل صدقتُ، وزجرت عنه الخيانة، ثم قالت: «ومَا أبرِّىءُ نَفسِي»؛ بل أنا راودته، وعلى هذا هي كانت مقرة بالصانع؛ ولهذا قالت: «إنَّ ربِّي لغفورٌ رحِيمٌ».

وقيل: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾، مِنْ قولِ العزيز، وإنِّي لم أغفل عن مجازاته على أمانته.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ معناه: إنَّ الله لا يهدي الخائنين بكيدهم.

فصل

دلَّت هذه الآية على طهارةِ يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من الذنب من وجوه:

الأول: أن الملك لما أرسل إلى يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وطلبه، فلو كان يوسف متهماً بفعلٍ قبيحٍ، وقد كان صدر منه ذنبٌ، وفحشٌ؛ لاستحال بحسب العرفِ والعادةِ، أن يطلبَ من الملك أن يفحص عن تلك الواقعة، وكان ذلك سعياً منه في فضيحةِ نفسه، وفي حمل الأعداءِ على أن يبالغوا في إظهار عيوبه.

والثاني: أنَّ النسوة شهدن في المرة الأولى بطهارته، ونزاهته، «وقُلنَ حَاشَا للَّهِ ما هَذا بَشراً إنْ هذا إلاَّ مَلكٌ كَريمٌ»، وفي المرة الثانية: «قُلنَ حَاشَ اللَّهِ ما عَلمْنَا عليْهِ مِنْ سُوءٍ».

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣٧/٩.

والثالث: أنَّ امرأة العزيز اعترفت في المرة الأولى بطهارته، حيثُ قالت: «ولقَدْ رَاودتُهُ عن نفْسهِ فاسْتعصَم»، وفي المرة الثانية قولها: (الآن حصحص الحق أنا راودته نفسه وإنه لمن الصادقين)، وهذا إشارةٌ إلى أنَّه صادقٌ في قوله: «هِيَ رَاودتْنِي عن نَفْسِي».

والرابع: قول يوسف ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾.

قال ابن الخطيب[1]: «والحشويَّةُ يذكرون أنَّه لما قال هذا الكلام، قال جبريل ـ عليه السلام ـ: ولا حين هَمَمْتَ[2]، وهذا من رواياتهم الخبيثة، وما صحَّت هذه الروايةُ في كتابِ معتمدٍ، بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعياً منهم في تحريفِ ظاهر القرآن».

والخامس: قوله ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾، يقتضي أن الخائن لا بدَّ أن يفتضح، فلو كان خائناً، لوجب أن يفتضح؛ ولما خلصه الله من هذه الورطة، دلَّ ذلك على أنه لم يكن من الخائنين.

ووجه آخر: وهو أنَّ ـ في هذا الوقت ـ تلك الواقعة صارت مندرسةً، فإقدامه في قوله ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾، مع أنَّهُ [خانه][3] بأعظم وجوه الخيانة وأقدم على فاحشةٍ عظيمةٍ، وعلى كذبٍ عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجهٍ ما، والإقدامُ على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلاً؛ لا يليق بأحدٍ من العقلاءِ، فكيف يليق إسناده إلى سيِّد العقلاء، وقدوة الأصفياء[4]، فثبت أنَّ هذه الآية تدلُّ دلالة قطعيَّة على براءته مما يقول الجُهَّال.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ﴾ الآية اعلمْ أنَّ تفسير هذه الآية يختلف باختلاف ما قبلها؛ لأنَّه إن قلنا قوله ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾، كلام يوسف، كان هذا ـ أيضاً ـ كلام يوسف، وإن قلنا: إنه من تمام كلام المرأة، كان هذا ـ أيضاً ـ كذلك، وإذا قلنا: إنه من كلام يوسف ـ عليه الصلاة والسلام، فقالوا: إنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما قال: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾، قال جبريلُ ـ عليه السلامُ ـ ولا حين هَمَمْتَ، فعند هذا، قال يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، أي: بالزِّنا، ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ أي عصم، ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ﴾ لِلْهمِّ الذي همَّ به، «رَحِيمٌ»، أي لو فعلته، لتابَ عليَّ.

قال ابنُ الخطيب[5] ـ رحمه الله ـ: «هذا ضعيفٌ؛ فإنَّا بينا في الآية الأولى برهاناً قاطعاً على براءته من الذنب».

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٢٤.

(٢) في ب: هممت.

(٣) في ب: خائن.

(٤) في ب: الضعفاء.

(٥) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٢٥.

فإن قيل: ما جوابكم عن هذه الآية؟.

فنقول: فيه وجهان:

الأول: أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما قال ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، كان ذلك جارياً مجرى المدح لنفسه، وتزكيتها؛ وقال ـ سبحانه ـ ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] فاستدركه على نفسه بقوله: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾، والمعنى: فلا أزكّي نفسي؛ ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، ميّالةٌ إلى القبائحِ، راغبةٌ في المعصيةِ.

الثاني: أنَّ الآية لا تدلُّ ألبتة على شيءٍ مما ذكروه؛ لأنَّ يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما قال: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، بيَّن أنَّ ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة، ولعدم ميل النفسِ، والطبيعةِ؛ لأنَّ النفس أمّارة بالسوءِ، توّاقةٌ إلى اللذات، فبيَّن بهذا الكلام أن ترك الخيانة، ما كان لعدم الرغبةِ، بل لقيام الخوف من الله ـ تعالى ـ.
وإذا قلنا: إنَّ هذا الكلام من بقية كلامِ المرأةِ، ففيه وجهان:

الأول: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾، عن مراودته، ومرادها تصديقُ يوسف في قوله: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾.

والثاني: أنها لما قالت: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، قالت ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾، من الخيانة مطلقاً؛ فإنِّي قد خنته حين أحلت الذنب عليه(١)، وقلت: «مَا جَزاءَ من أراد بأهْلكَ سُوءَ إلاَّ أن يسجنَ أو عَذابٌ أليمٌ»؛ وأودعته في السِّجن، كأنَّها أرادت الاعتذارَ مما كان.

فإن قيل: أيُّهما أولى، جعل هذا الكلام كلاماً ليوسف، أم جعله كلاماً للمرأة.

قلنا: جعله كلاماً ليوسف مشكل؛ لأنَّ قوله: «قالت امرأةُ العَزيزِ الآنَ حَصْحَصَ الحقُّ» كلامٌ موصولٌ بعضه ببعضٍ إلى آخره، فالقول بأنَّ بعضه كلام المرأةِ، والبعض كلام يوسف، مع تخلُّل الفواصل الكثيرة بين القولين، وبين المجلسين بعيد.

فإن قيل: جعله كلاماً للمرأة مشكل أيضاً؛ لأن قوله ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ كلامٌ لا يحسنُ صدوره إلاَّ ممَّن احترز عن المعاصِي، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النَّفس، ولا يليق ذلك بالمرأةِ التي استفرغت جهدها في المعصية.

قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ فيه أوجهٌ:

أحدها: أنه مستثنى من الضمير المستكنِّ في «أمّارةٌ» كأنه قيل: إن النفس لأمارةٌ بالسوءِ إلاَّ نفساً رحمها ربِّي، فيكون أراد بالنفس الجنس؛ فلذلك ساغ الاستثناء منها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ٢، ٣] وإلى

---

(١) سقط من: ب.

هذا نحا الزمخشريُّ ـ رحمه الله ـ فإنه قال: «إلا البعض الذي رحمهُ ربِّي بالعصمة؛ كالملائكة».

وفيه نظرٌ؛ من حيث إيقاع «ما» على من يعقل، والمشهور خلافه.

قال ابن الخطيب[1]: «ما» بمعنى «مَنْ» أي: إلا من رحم ربي، و «مَا» و «مَنْ» كلُّ واحدٍ منهما يقوم مقام الآخر؛ قال تعالى: ﴿فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍۚ﴾ [النور: ٤٥].

والثاني: أنَّ «مَا» في معنى الزمان؛ فيكون مستثنى من الزمنِ العامِّ المقدر، والمعنى: إنَّ النَّفس لأمارة بالسوءِ في كل وقتٍ وأوانٍ، إلاَّ ـ وقت رحمة ـ ربِّي إيَّاها بالعصمةِ. ونظره أبو البقاءِ بقوله: ﴿**فدية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا**﴾ [النساء: ٩٢]، وقد تقدَّم [النساء: ٩٢] أنَّ الجمهور لا يجيزون أن تكون «أنْ» واقعة موقع ظرف الزمان.

والثالث: أنه مستثنى من مفعولِ «أمَّارةٌ»، أي: لأمَّارة صاحبها بالسُّوءِ إلا الذي رحمه الله، وفيه إيقاع «مَا» على العاقل.

والرابع: أنه استثناء منقطع، قال ابن عطيَّة: وهو قول الجمهور. وقال الزمخشريُّ: ويجوز أن يكون استثناء منقطعاً، أي: ولكن رحمةُ ربي التي تصرفُ الإساءة؛ كقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ۝ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا﴾ [يس: ٤٣، ٤٤].

فصل في أن الإيمان والطاعات لا يحصلان للعبد إلا برحمة الله له

هذه الآية تدل على أن الطاعات والإيمان لا يحصلان إلا من الله تعالى؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ فدلَّ ذلك على أنَّ انصراف النفس من السوءِ لا يكون إلا برحمةِ الله، ودلَّت الآية على أنَّ من حصلت تلك الرحمةُ له، حصل ذلك الانصرافُ، ولا يمكن تفسيرُ هذه الرحمة بإعطاءِ العقلِ، والقدرةِ، والألطافِ، كما قاله القاضي[2] ـ رحمه الله ـ؛ لأنَّ كلَّ ذلك مشتركٌ بين الكافر والمؤمن، فوجب تفسيرها بشيءٍ آخر، وهو ترجيحُ داعية الطاعة على داعيةِ المعصيةِ.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ۝٥٤ قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ۝٥٥﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِيۖ﴾.

لما تبيَّن للملكِ عذرُ يوسف وعرف أمانتهُ وعلمهُ، قال: ﴿ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِيۖ﴾، أي: أجعله خالصاً لنفسي.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٢٥.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٢٦.

قال القرطبيُّ[١]: «انظر إلى قولِ الملكِ أولاً حين تحقَّق علمهُ: «ائتُوني بِهِ»، فقط فلمَّا فعل يوسف ما فعل، قال ثانياً: ﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ﴾ والاستخلاصُ: طلب خلوصِ الشَّيء من شوائبِ الإشراكِ».

قال القرطبي[٢]: «أسْتَخْلصهُ» جزم؛ لأنه جواب الأمرِ؛ وهذا يدل على أنَّ قوله: «ذلِكَ ليَعْلمَ»، جرى في السجن، ويحتمل أنه جرى عند الملك، ثم قال في مجلس آخر: «ائتُونِي بِهِ»؛ تأكيداً.

واختلفوا في هذا الملك، فقيل: هو العزيز، وقيل: هو الملك الأكبر. وهذا هو الأظهر لوجهين:

الأول: لقول يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾.

الثاني: أن قوله: ﴿أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ﴾ يدلُّ على أنه قبل ذلك، ما كان خالصاً له[٣]، وكان خالصاً للعزيز، فدلَّ ذلك على أنَّ هذا الملك هو الملك الأكبر.

قوله: «فَلمَّا كَلَّمهُ»، يجوز أن يكون الفاعل ضمير الملكِ، والمفعول ضمير يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وهو الظاهر؛ لأنَّ مجالس الملوكِ لا يحسنُ لأحدٍ أن يبدأ فيها بالكلام، وإنما الملك هو الذي يبدأ، ويجوز العكس، وفي الكلام اختصارٌ تقديره: فجاء الرسول يوسف، فقال له: أجب الملك الآن.

فصل

رُوِيَ أنَّه قام، ودعا لأهلِ السِّجن، فقال: اللَّهُمَّ اعطف عليهم قلوب الأخيار، ولا تعمِّ عليهم الأخبار، فهم أعلمُ النَّاس بالأخبار في كل بلدٍ.

فلما خرج من السِّجن، كتب على السجن: هذا قبرُ الأحياءِ، وبيتُ الأحزانِ، وتجربة الأصدقاءِ، وشماتةُ الأعداءِ، ثمَّ اغتسل، وتنظَّف من درنِ السِّجن، ولبس ثِياباً حسنة وقصد الملكَ.

وقال وهبٌ ـ رحمه الله ـ: كَانَ يوسفُ ـ يومئذ ـ ابن ثلاثين سنة، ولما دخل عليه دعا، وقال: اللهمَّ إني أسألك بخيرك من خيره، وأعوذُ بعزَّتكَ وقُدرتِكَ من شرِّه، ثمَّ سلَّم عليه بالعربيَّة، فقال الملك: ما هذا اللسانُ؟ قال: لِسانُ عمِّي، إسماعيل، ثم دعا لهُ بالعِبرانيَّةِ، فقال: ما هذا اللسانُ؟ قال: لِسانُ آبائي: إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وكان الملك يتكلَّم بسبعين لساناً، وكُلَّما كَلَّمَ يوسف بلسانٍ، أجابه بذلك اللسان؛ فأعجب الملك أمرهُ، وكان يوسف إذ ـ ذاك ـ ابن ثلاثين سنة، فلما رآه الملكُ حدثاً شابًّا، قال

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/١٣٨.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/١٣٩.

(٣) في ب: لنفسه.

للشرابي: هذا هو الذي علم تأويل رُؤياي؟ قال: نعم، فأقبل على يوسف، فقال الملك: أحبُّ أن أسمع منك تأويل رؤياي شفاهاً.

فأجابه بذلك الجواب شفاهاً، وشهد قلبه بصحته؛ فعند ذلك قال له الملك: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ يقال: فلانٌ مكينٌ عند فلانٍ، بَيِّنُ المكانة، أي: المنزلة، وهي حالةٌ يتمكن بها صاحبها مما يريد، وقوله: «أَمِينٌ» أي: قد عرفنا أمانتكَ، وبراءتك مما نسبت إليه.

واعلم أن قوله: «أَمِينٌ» كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ ما يحتاج إليه من الفضائلِ، والمناقبِ؛ وذلك لأنَّه لا بُدَّ في كونه أميناً من القدرةِ والعلم، أما القدرة؛ فلأن يحصل بها المكنةُ، وأما العلم؛ فلأنَّ كونه متمكِّناً من أفعال الخيرِ لا يحصل إلاَّ به، إذ لو لم يكن عالماً بما ينبغي، وبما لا ينبغي، لا يمكن تخصيص بيان ما ينبغي بالفعل، ولا تخصيص ما لا ينبغي بالتَّرك؛ فثبت أنَّ كونه مكيناً لا يحصل إلاَّ بالقدرةِ والعلم، وأما كونه أميناً، فهو عبارةٌ عن كونه لا يفعل الفعل لداعي الشَّهوة، وإنَّما يفعله لداعي الحكمةِ، فثبت أنَّ كونه مكيناً أميناً يدلُّ على كونه قادراً، وعلى كونه عالماً بمواضع الصَّلاح، والفسادِ، وعلى كونه يفعل لداعي الحكمة، لا لداعي الشَّهوة، وكل من كانَ كذلك، فإنَّه لا يصدر عنه فعلُ السُّوء والفحشاء.

ثم حكى ـ سبحانه وتعالى ـ أنَّ يوسف عليه الصلاة والسلام ـ قال في هذا المقام: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ قال المفسرون: لمَّا عبَّر يوسف رؤيا الملك بين يديه، قال له الملك: فما ترى أيُّها الصديقُ؟ فقال: أرى أن تزرع في هذه السنين المخصبةِ زرعاً كثيراً، وتبني الخزائن، وتجمع فيها الطَّعام، فإذا جاءت السنون المجدبةُ بعت الغلات، فيحصل بهذا الطريق مالٌ عظيمٌ، فقال الملك: ومن لي بهذا الشُّغل؟ فقال يوسف: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾، أي: على خزائن أرض مصر. أدخل الألف واللام على الأرض والمراد منه المعهود السابق.

روى ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول الله ﷺ أنَّهُ قال: «رحِمَ اللَّهُ أخي يوسف، لو لَمْ يقُل: اجعلنِي على خَزائنِ الأرض لاستَعْملهُ من سَاعتهِ لكنَّهُ لمَّا قال ذلِكَ أخَّرهُ عنهُ سنَةً»[١].

قال ابن الخطيب[٢]: «وهذا من العجائب؛ لأنه لما تأبَّى عن الخروج من السِّجن، سهَّل الله عليه ذلك على أحسنِ الوجوه، ولما سارع في ذكر هذا الالتماسِ، أخَّر الله ذلك

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «تخريج الكشاف» (٤/ ٩٠): أخرجه الثعلبي عن ابن عباس من رواية إسحاق بن بشر عن جويبر عن الضحاك به وهذا إسناد ساقط.

وأخرجه البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٢) من طريق الثعلبي.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٢٨.

المطلوب عنه، وهذا يدلُّ على أنَّ ترك التَّصرفِ، والتفويض إلى الله - تعالى - أولى.

فإن قيل: لِمَ طلب يوسف الإمارة، والنبي ﷺ قال لعبدِ الرَّحمنِ بن سمُرة: «يَا عَبْدَ الرَّحمنِ: لا تَسْألِ الإمَارَةَ»؟.

وأيضاً: فكيف طلب الإمارة من سُلطانٍ كافرٍ؟ وأيضاً: لِمَ لَمْ يصبر مُدَّة فأظهر الرغبة في طلب الإمارةِ؟ وأيضاً: لم طلب أمر الخزائنِ في أوَّل الأمْرِ، مع أنَّ هذا يورثُ نوع تهمةٍ؟ وأيضاً: كيف مدح نفسه بقوله: «إني حفيظ عليم»؟ مع أنه - تعالى - قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، وأيضاً: ما الفائدة في قوله: «إنِّي حفيظٌ عليمٌ»؟ ولِمَ لَمْ يقل: إن شاء الله - تعالى -؛ لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤]؟.

فالجواب: أن الأصل في جواب هذه المسألةِ: أنَّ التَّصرف في أمور الخَلقِ كان واجباً عليه فجاز له أن يتوصل إليه بأي طريق كان إنما قلنا إن ذلك التصرف كان واجباً عليه[١] لوجوه:

الأول: أنه كان رسُولاً حقًّا من الله - تعالى - إلى الخلق، والرسول تجب عليه مصالحُ الأمةِ بقدر الإمكانِ.

والثاني: أنه - عليه الصلاة والسلام - علمَ بالوحي أنَّهُ سَيحْصُلُ القَحْطُ والضيقُ[٢] الشديد، الذي ربَّما أفضى إلى هلاك الخلق، فلعلَّه - تعالى - أمره بأن يدبِّر في ذلك الوقت، ويأتي بطريقٍ في آجله يقلُّ ضَررُ ذلك القحْطِ في حق الخلق.

الثالث: أنَّ السَّعي في إيصال النفع إلى المُستضعفين، ودفع الضرر عنهم - أمرٌ مستحسنٌ في العقول.

وإذا ثبت هذا، فنقولُ: إنه ﷺ كان مكلَّفاً برعاية المصالح من هذه الوجوه، وما كان يمكنه رعايتها إلاَّ بهذا الطريق، وما لا يتمُّ الواجبُ إلا به، فهو واجبٌ، فكان هذا الطريق واجباً، ولمَّا كان واجباً، سقطتِ الأسئلة بالكلية.

وأما تركُ الاستثناءِ، فقال الواحديُّ: «كان ذلك من خطيئةٍ أوجبتْ عُقوبةً وهو أنه - تعالى - أخَّر عنه حصول ذلك المقصودِ سنةً».

قال ابنُ الخطيب[٣]: «لعلَّ السبب فيه أنه لو ذكر هذا الاستثناء، لاعتقد الملكُ فيه أنه ذكره لعلمه بأنه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي؛ فلأجل هذا المعنى ترك الاستثناء».

---

(١) سقط من: ب.
(٢) في ب: والفسق.
(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٨/١٢٩.

وأما قوله لِمَ مَدحَ نفسه؟ فجوابه من وجوه:

الأول: لا نُسلِّمُ أنه مدح نفسه، بل بيَّن كونه موصوفاً بهاتين الصفتين الوافيتين بحصولِ هذا المطلوبِ، فاحتاج إلى ذكر هذا الوصفِ؛ لأنَّ الملك ـ وإن علمَ كمالهُ في علومِ الدين ـ ما كان عالماً بأنه يفي بهذا الأمر.

ثم نقول: هبْ أنَّه مدح نفسه، إلاَّ أنَّ مدح النفسِ لا يكونُ مذموماً؛ إلا إذا قصد به الرجل التَّطاول، والتفاخر، والتوصل إلى ما لا[1] يحلُّ، وأمَّا على هذا الوجه، فلا نسلِّم أنه يحرمُ، وقوله تعالى ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٢٣]، المراد منه: تزكيةُ النفس وهو يعلمُ كونها غير زكيَّةٍ؛ ويدلُّ عليه قوله تعالى ـ بعده: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣] أما إذا كان عالماً بأنه صدقٌ، فهو غير ممنوعٍ منه، والله أعلم.

وأما القول: ما الفائدة في وصف نفسه بأنه حفيظٌ عليمٌ؟.

قلنا: إنه جار مجرى أن يقول: حفيظٌ بجميع الوجوه التي منها يمكن الرجل تحصيل المالِ، عليمٌ بالجهاتِ التي تصلح لأن يصرف المال إليها، أو حفيظ للخزائن عليمٌ بوجوه مصَالِحهَا أو كاتبٌ حَاسِبٌ، أو حفيظٌ لِمَا اسْتودَعْتَنِي، عليمٌ بما وليتني[2]، أو حفيظ للحساب، عليمٌ بالألسن، أعلمُ لغة من يأتيني.

وقال الكلبيُّ: «حفيظٌ بتقديره في السِّنين الخصبةِ، عليم بوقت الجوعِ حين يقعُ في الأرض الجَدبةِ»[3].

فقال الملك: من أحقُّ به مِنْكَ فولاَّهُ ذلك، وقال له: «إِنَّكَ اليَوْمَ لدَيْنَا مَكِينٌ أمِينٌ»: ذُو مكانةٍ ومنزلةٍ، أمينٌ على خزائنِ الأرض.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٥٦ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٥٧﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الآية قال المفسرون: لما التمس من الملك أن يجعله على خزائن الأرض، لم يذكر الله عن الملك أنه قال: قد فعلتُ؛ بل قال: (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض)؛ فقال المفسرون: في الكلام محذوفٌ تقديره: قال الملك: قد فعلت؛ لأنَّ تمكين الله له في الأرض يدلُّ على أن الملك قد أجابه ما سأل.

قال ابن الخطيب[4]: «وما قالوه حسنٌ، إلا أنَّ هاهنا ما هو أحسن منه، وهو أنَّ ما

---

(١) سقط من: ب.

(٢) في ب: كانت من سبب.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٢).

(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٢٩.

أجابه الملك في عالم الظاهر، وأمَّا المؤثر الحقيقيُّ، فليس إلاَّ أنه ـ تعالى ـ هو الذي مكَّنه في الأرض، وذلك؛ لأنَّ الملك كان متمكناً من القبول والرد فنسبة قدرته إلى القبول والرد[١] على التَّساوي وما دام يبقى هذا التَّساوي، يمتنعُ حصولُ القبولِ، فلا بُدَّ وأن يرجح القبولُ على الردِّ في خاطر ذلك الملك؛ وذلك لأنَّ الترجيح لا يكونُ إلاَّ بمرجع يخلقهُ الله ـ تعالى ـ وإذا خلق الله ذلك المرجح، حصل القبولُ لا محالة، فالتمكينَ ليوسف في الأرض ليس إلاَّ من خلق الله ـ تعالى ـ بمجموع القدرة والدَّاعية الجازمة التي عند حصولها، يجبُ ألاَّ يؤخَّر هذا السببُ، فترك الله إجابة الملك، واقتصر على ذكر التَّمكينِ الإلهي؛ لأنَّ المؤثِّر الحقيقيَّ ليس إلا هو».

قوله: «وكَذلِكَ» الكافُ منصوبةٌ بالتمكين، و «ذلِكَ» إشارةٌ إلى ما تقدم أي: ومثل ذلك الإنعام الذي أنعمنا عليه في تقريبنا إياه من قلب الملكِ، وإنجائنا إياه من غمِّ الحَبْس، (مكَنا له في الأرض).

وقوله «لِيُوسُفَ» يجوز في هذه اللام أن تكون متعلقة بـ «مَكَّنَّا» على أن يكون مفعول «مَكَّنَّا» محذوفاً، تقديره: مكنا ليوسف الأمورَ، أو على أن يكون المفعول به «حَيْثُ»، كما سيأتي، ويجوز أن تكون زائدة عند من يرى ذلك.

وقد تقدَّم أنَّ الجمهور يأبون ذلك إلاَّ في موضعين.

قوله «يَتَبَوَّأ» جملةٌ حاليةٌ من «يُوسفَ»، و «مِنْهَا» يجوز أن تتعلَّق بـ «يَتَبَوَّأ»، وأجاز أبو البقاءِ: أن يتعلق بمحذوفٍ، على أنَّها حالٌ من «حَيْثُ»، و «حَيْثُ» يجوز أن يكون ظرفاً لـ «يَتَبَوَّأ»، ويجوز أن يكون مفعولاً به وقد تقدم تحقيقه في الأنعامِ.

وقرأ ابن كثير[٢]: «نَشَاءُ» بالنُّون على أنَّها نونُ العظمة لله تعالى.

وجوَّز أبو البقاء: أن يكون الفاعل ضمير يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال: «لأنَّ مشيئتهُ من مشيئةِ اللَّهِ ـ عز وجل»؛ وفيه نظرٌ؛ لأن نظم الكلام يأباهُ.

والباقون: بالياء على أنه ضمير يوسف، ولا خلاف في قوله: «نُصِيبُ بِرحْمتِنَا من نَشاءُ»، أنَّها بالنون.

وجوَّز أبو حيَّان[٣]: أن يكون الفاعل في قراءة الياء ضمير الله تعالى، ويكون التفاتاً. ومعنى «يَتَبَوَّأ منها» أي: ينزلُ منها حيث يشاء ويصنع فيها ما يشاء[٤].

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: السبعة ٣٤٩ والحجة ٤/٤٢٨ وإعراب القراءات السبع ١/٣١٢ وحجة القراءات ٣٦٠ والإتحاف ٢/١٤٩ والمحرر الوجيز ٣/٢٥٦ والبحر المحيط ٥/٣١٨ والدر المصون ٤/١٩٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/٣١٨.

(٤) سقط من: ب.

فصل

روى الزمخشريُّ: أنَّ الملك أخرج خاتم الملك، ووضعه في أصبعه، وقلَّده سيفه، ووضع له سريراً من ذهب مُكَلَّلاً بالدُّرِّ والياقوت، فقال يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ أما السريرُ، فأشدُّ به ملكك، وأما الخاتمُ، فأدبِّر به أمرك، وأمَّا التَّاجُ، فليس من لِباسِي، ولا لِباسِ آبائي، وجلس على السَّرير، ودان له القومُ، وأنَّ قُطْفِير زوج المرأةِ مات بعد ذلك، وزُوج يوسف راعيل امرأة قطفير، فلما دخل عليها قال: أليس هذا خيراً مما طلبتِ؟ فوجدها عذراء، فأصابها، فولدت له إفرائيم، وميشا، وأقام العدل بمصر، وأحبه الرجال والنساء، وأسلم على يديه الملك، وكثير من النَّاس، وفوَّض الملك أمر مصر إلى يوسف.

قال وهبٌ، والسديُّ، وابن عبَّاس، وغيرهم: ثم دخلت السنون المخصبة، فأمر يوسف بإصلاحِ الزراع، وأمرهم أن يتوسَّعُوا في الزراعةِ، فلما أدركت الغلةُ أمر بها فجمعت، ثم بنَى لها المخازن، فجمعت فيها في تلك السنة غلةٌ ضاقت عنها المخازن؛ لكثرتها، ثم جمع غلَّة كُلِّ سنةٍ كذلك، حتى انقضتِ السبع المخصبة، وجاءت السنونُ المجدبةُ، فنزل جبريلُ ـ عليه السلام ـ وقال: يا أهلَ مِصْر: جوعوا فإنَّ الله سلَّط عليكم الجوع سبع سنين، فجعل الناسُ ينادون: الجُوع الجُوع، وأباع من أهل مصر في سنين القحط بالدراهم والدنانير في السنة الأولى، وبالحليِّ والجواهر في السنة الثانية، ثم بالدَّوابِّ، ثم بالضياع، ثم بالعقار، ثم ترقَّى بهم حتَّى استرقَّهم؛ فقالوا: والله، ما رأينا ملكاً أعظم ثباتاً من هذا، فلما صار كلُّ الخلق عبيداً له، قال: إنِّي أشهدُ الله أنِّي أعتقتُ أهل مصر عن آخرهم، ورددت عليهم أملاكهم، وكان لا يبيعُ من أحدٍ ممن يطلب الطعام أكثر من حملٍ؛ لئلا يضيق الطعامُ عن الباقين(١).

فصل

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: «نُصِيبُ بِرَحْمتِنَا مَن نَشاءُ»، أي: بنِعْمتِنَا(٢).

﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يعني الصَّابرينَ، هذا في الدنيا، ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْأَخِرَةِ﴾: ثواب الآخرة خير.

قال ابن الخطيب قوله تعالى: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾؛ لأن إضاعة الأجر إما أن تكون للعجزِ، أو للجهلِ، أو للبخلِ، والكلُّ ممتنعٌ في حقِّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ فكانت الإضاعة ممتنعة، وهذه شهادةٌ من الله ـ تعالى ـ على يوسف أنَّه كان من المُحْسنِينَ، ولو صدق بأنه جلس بين شعبها الأربع لامتنع أن يقال إنه كان من المحسنين فهاهنا لزم إمَّا تكذيبُ الله في حكمه على يوسف أنَّه كان من المحسنين(٣)؛ وهو عينُ الكفرِ أو لزوم

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (١٨/ ١٣٠).
(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٣).
(٣) سقط من: ب.

تكذيب ما رووهُ عنه بأنَّه جلس منها موضع الرجلِ من امرأته؛ وهو عينُ الإيمانِ بالحقِّ.

واعلم أنَّ لفظ الخيرِ قد يستعملُ لكونِ أحدِ الخيرينِ أفضل من الآخر؛ كما يقال: الجلابُ خيرٌ من الماءِ، وقد يستعمل لبيانِ كونه في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل؛ كما يقال: «الثَّريدُ خيرٌ مِنْ عِند الله ـ تعالى ـ».

يعني: الثَّريدُ خير من الخيراتِ حصل من الله.

وإذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌ﴾ إن حملناه على الوجه الأوَّل، لزم أن تكون ملاذُ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً، وإذا حملتْ على الوجه الثاني، لزم أن يقال: منافع الآخرة خيرات، ولا شكَّ أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾، شرح حال يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ ووجب أن يصدق في حقه أنَّه من (الذين آمنوا وكانوا يتقون)، وهذا تنصيص من الله ـ عز وجل ـ أنه كان في الزمنِ السَّابق من المتقين، وليس هاهنا زمنٌ سابقٌ ليوسف يحتاج إلى أنه كان فيه من المتَّقين، إلاَّ الوقت الذي قاله الله فيه: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾، فكان هذا شهادة من الله تعالى ـ على أنَّهُ ـ عليه السلام ـ كان في ذلك الوقت من المتَّقين.

وأيضاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ شهادة من الله ـ عز وجل ـ أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من المحسنين، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ وكل هذه التأكيدات تبطل ما رووهُ عنه، والله أعلم.

فصل

قال القاضي رحمه الله: قوله: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ يدلُّ على بطلان قول المرجئةِ الذين يزعمون أنَّ الثواب يحصل في الآخرة لمن لمْ يتَّق الكبَائرِ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنا إن حملنا لفظ «خَيْرٌ» على التَّفضيل، لزم أن يكون الثَّواب الحاصل للمتقين أفضل، ولا يلزمُ ألا يحصل لغيرهم أصلاً، وإن حملناه على أصل معنى الخيرِ، فهذا يدلُّ على حصول هذا الخير للمتقين، ولا يدلُّ على أنَّ غيرهم لا يحصل له هذا الخير، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٥٨ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ۝٥٩ فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ ۝٦٠ قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ۝٦١﴾.

قوله: ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ﴾ الآية.

ورُوِيَ أنَّ يوسف ـ عليه السلام ـ لا يشبعُ من طعامٍ في تلك الأيَّام؛ فقيل له:

أتجوعُ وبيدِكَ خزائِنُ الأرض؟ فقال: أخافُ إن شبعتُ نسيت الجياع، وأمر يوسفُ طبَّاخِي الملك أن يَجْعلُوا غذاءه نصف النهار؛ وأراد بذلك أن يذُوق الملك طعم الجُوعِ، ولا يَنْسَى الجَائِعينَ، ومن ثَمَّ جعل الملوكُ غذاءهم نصف النَّهار.

وعمَّ القَحْطُ البلاد حتَّى أصاب أرض كنعان وبلاد الشام. ونزل بيعقوب ما نزل بالنَّاس؛ فأرسل بنيه إلى مصر؛ للميرة، وأمسك بنيامين أخا يوسف لأمه، فذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ وكانوا عشرة، وكان منزلهم بالقُرياتِ من أرض فلسطين بغور الشام، وكانوا أهل باديةٍ، وإبل، وشاء، فقال لهم يعقوب: بلغنِي أنَّ بمصرَ مَلِكاً صالِحاً يبيعُ الطعامَ فتجهَّزوا، واذهبُوا؛ لتَشْتَروا منه الطعام، فقدموا على مصر، فدخلوا على يوسف، فعرفهم يوسفُ.

قال ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ، ومجاهدٌ: عرفهم بأول ما نظر إليهم، وهم ما عرفوه ألبتة[١].

وقال الحسنُ: لَمْ يعْرِفهُمْ حتَّى تعرَّفُوا إليه. وكان كلُّ من وصل إلى بابه من البلادِ، وتفَحَّصَ عنهُم، وتعرَّف أحوالهم؛ ليعرف هل هُمْ إخوتهُ أمْ لا[٢]، فلما وصل إخوة يوسف إلى باب داره تفحص عن أحوالهم فظهر له أنهم إخوته[٣]، وأما كونهم ما عرفوه؛ فلأنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أمر حُجَّابهُ بأنْ يُوقِفُوهم على البعد وما كان يتكلم معهم إلاَّ بالواسطة أيضاً، فمهابة الملكِ، وشدةُ الحاجةِ، توجِبُ كثرة الخوفِ.

وأيضاً: إنما رأوهُ بعد وُفُورِ اللِّحيةِ، وتغير الزيِّ والهيئةِ؛ لأنَّهم رأوه جالساً على سريرٍ، وعليه ثِيابُ الحرير، وفي عُنقِهِ طوقٌ من ذهبٍ، وعلى رأسه تاجٌ من ذهبٍ، وأيضاً نسوا واقعة يُوسفَ؛ لطول المُدَّة، ويقال: إنَّ من وقْتِ ما ألقوهُ في الجُبِّ إلى هذا الوقت أربعين سنةً، وكلُّ واحدٍ من هذه الأسباب يَمْنَعُ حصول المعرفةِ لا سيّما عند اجتماعها.

قوله ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ العامة على فتح الجيم، **وقرىء**[٤] بكسرها، وهما لغتان، فيما يحتاجه الإنسان من زادٍ ومتاعٍ. ومنه: جِهَاز العرُوس، وجِهازُ الميت.

قال الليثُ ـ رحمه الله ـ: جَهَّزْتُ القَوْمَ تَجْهِيزاً: إذا تكلَّفت لهُمْ جِهَازهُمْ للسَّفرِ، وقال: وسمعت أهل البصرة يقولون: الجِهازُ بالكسر.

قال الأزهريُّ[٥]: «القراءُ كلُّهم على فتح الجيم، والكسر لغةٌ ليست بجيدةٍ».

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٤). (٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) سقط من: ب.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣١٩ والدر المصون ٤/ ١٩٣.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة ٦/ ٣٤.

فصل

قال المفسرون: حمل لكُلِّ واحدٍ منهم بعيراً، أكرمهم بالنزُولِ وأعطاهم ما احتاجوا إليه؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ ولم يقل بأخيكم بالإضافة؛ مبالغة في عدم تعرفه بهم.

ولذلك فرَّقوا بين مررت بغلامك، وبغلام لك.

فإنَّ الأول يقتضي عرفانك بالغُلامِ، وأنَّ بينك وبين مُخَاطِبك نوعُ عهدٍ.

والثاني لا يَقْتضِي ذلك، وقد تخبرُ عن المعرفةِ إخبار النكرةِ، فتقول: قال رجلٌ كذا، وأنت تعرفه؛ لصدقِ إطلاقِ النكرةِ على المعرفةِ.

واعلم أنَّهُ لا بُدَّ من كلام سابقٍ يكون سبباً لعرفان يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ [وطلبه لـ][1] أخيهم، وذكروا فيه وجوهاً:

الأول ـ وهو أحسنها ـ: أنَّ عادة يوسف ـ عليه السلام ـ مع الكلِّ أن يعطي كل واحدٍ حمل بعيرٍ، وكان إخوته عشرةً؛ فأعطاهم عشرة أحمال؛ فقالوا: إنَّ لنا أباً شيخاً كبيراً، وأخاً آخر بقي معه، وذكروا أنَّ أباهم ـ لأجل كبر سنِّه، وشدَّة حزنه ـ لم يحضرْ، وأنَّ أخاهم بقي في خدمةِ أبيه، فلما ذكروا ذلك قال يوسف: هذا يدلُّ على أنَّ حبَّ أبيكم له أزيدُ من حُبِّه لكم، وهذا شيءٌ عجيبٌ! لأنكم مع جمالكم، وعقلكم، وأدبكم، إذا كانت محبةُ أبيكم لذلك الأخ أكثر من محبته لكم، دل هذا على أن ذلك أعجوبةٌ في العقلِ، والفضلِ، والأدبِ، فائتُوني به حتى أراهُ.

الثاني: لعلَّهم لما ذكروا أباهم، قال يوسف: فَلِمَ تركتموه وحيداً فريداً؟.

قالوا ما تركناه وحيداً[2] بل بقي عنده واحد، فقال لهم: ولِمَ استخلصه لنفسه؟ لأجلِ نقصٍ في جسده؟ فقالوا: لا بل لأجلِ أنه يُحبُّه أكثر من محبته[3] لسائرِ الأولادِ، فقال: لما ذكرتم أن أباكم رجلٌ عالمٌ حكيمٌ، ثم إنه خصَّه بمزيدِ المحبةِ، وجب أن يكون زائداً عليكم في الفضلِ، والكمالِ مع أنِّي أراكم فضلاء علماء حكماء؛ فاشتاقت نفسي إلى رؤية ذلك الأخ؛ فائتُوني بهِ.

الثالث: قال المفسرون: ولما دخَلُوا عليه وكلَّمُوه بالعِبرانيَّةِ، قال لهم: مَنْ أنتُمْ؟ وما أمركم؟ فإني أنكرتُ شأنكم؟.

قالوا: قومٌ من أرضِ الشام رعاة، أصابنا الجَهْد؛ فجِئْنَا نَمْتَارُ، فقال: لعلكم جِئتُم عُيُوناً تنظرون عَوْرَة بلادي، قالوا: معَاذ اللَّهِ! ما نحن بجَواسِيسَ؛ إنما نحنُ إخوةٌ بنو أبٍ

---

(١) في ب: عن حال.

(٢) سقط من: ب.

(٣) في ب: على.

واحدٍ، وهو شيخٌ صدِّيقٌ يقال له يعقوب نَبِيٌّ من أنبياء الله ـ تعالى ـ.

قال: كم أنتم؟ قالوا: كُنَّا اثني عشر، هلك مِنَّا واحدٌ، وبقي واحدٌ مع الأب؛ يتسلَّى به عن ذلك الولدِ الذي هلك، ونحن عشرةٌ.

قال: فمن يعلم أنَّ الذي تقولونه حق؟.

قالوا: أيُّها الملك: إنَّا ببلادٍ لا يعرفنا فيها أحدٌ.

قال: فدعوا بعضكم عندي؛ رهينةً، وائتُونِي بأخٍ لكم، ليبلغ لكم رسالة أبيكم إن كنتم صادقين.

فعند هذا أقرعوا بينهم؛ فأصابت القرعةُ شمعون، وكان أحسنهم رأياً في يُوسُفَ، فخلفوه عنده.

ثم إنه ـ تعالى ـ حَكَى عنه أنَّهُ قال: (ألا ترون أني أوفي الكيل)، أي: أوَفِّيه، ولا أبخسُه، وأزيدكم حمل بعيرٍ؛ لأجل أخيكم.

﴿وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ أي: خَيْرُ المضيفين؛ لأنه أحسن إنزالهم، وأحسن ضيافتهم.

قال ابنُ الخطيب ـ رحمه الله ـ: «وهذا الكلامُ يُضعِّفُ ما نُقِل عن المفسرين بأنَّه اتَّهَمَهُم، ونسبهُم إلى أنَّهم جواسِيسَ، ولم يشافههم بذلك الكلام فلا يليقُ به أن يقول لهم: (ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين)، وأيضاً: بعيدٌ من يوسف ـ مع كونه ـ صديقاً ـ أن يقول لهم: أنتم جواسيسُ وعيون، مع أنه يعرف براءتهم عن هذه التُّهمةِ؛ لأن البُهْتَان لا يليق بحال الصديق.

ثم قال ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى﴾، أي: ليس لكم عندي طعام أكيله لكم، ﴿وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ أي: لا تقربوا داري وبلادي، وكانوا في نهاية الحاجةِ إلى الطعام، وما يمكنهم تحصيله إلاَّ من عنده، فإذا منعهم من الحضورِ، كان ذلك نهاية التَّخويف.

قوله ﴿وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ يحتمل أن تكون «لا» ناهية؛ فيكون ﴿تَقْرَبُونِ﴾ مجزوماً، ويحتمل أن تكون لا النافية، وفيها وجهان:

أحدهما: أن يكون داخلاً في حيز الجزاءِ معطوفاً عليه، فيكون أيضاً مجزوماً على ما تقدم.

والثاني: أنه نفي مستقل غير معطوفٍ على جزاءِ الشرطِ، وهو خبرٌ في معنى النَّهي؛ كقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٢].

فصل

لما سَمِعُوا هذا الكلام من يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾، أي: نطلبه، ونجتهد في أن يرسله معنا، ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ﴾ ما أمَرْتَنا به، والغرض من التَّكريرِ؛ التأكيد.

وقيل: «وإنا لفاعلون» أيْ: كل ما في وسعنا من هذا الباب.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لِفِتْيَٰنِهِ﴾ قرأ الأخوان، وحفص: «لِفِتْيَانِهِ»، والباقون[1]: «لِفِتْيَتِهِ» قال أبو عليٍّ الفارسيُّ[2] ـ رحمه الله ـ: «والفِتْيَان جمعُ كثرة، والفِتْيَةُ: جمعُ قلَّةٍ، فالتكثير بالنسبة إلى المأمُورينَ، والقلةُ بالنسبة إلى المُتناولينَ، وفتًى: يجمعُ على فِتيَانٍ، وفِتْيَة، وقد تقدَّم هل فِعْلَة في الجموع اسم جمعٍ، أو جمعُ تكسير، ومثله «أخ»؛ فإنه جمع على إخوةٍ وإخوان؛ وهما لغتان؛ مثل الصِّبيانَ والصِّبْيَة».

فصل

اتفق الأكثرون على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر بوضعِ تلك البضاعة ـ وهي ثمنُ طعامهم، في رحالهم بحيثُ لا يعرفون ذلك.

وقيل: إنَّهم كانوا عارفين به.

وهو ضعيفٌ؛ لقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

وذُكِر في السبب الذي لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم وجوهاً:

أولها: أنَّهم إذا فتحُوا المتاع، فوجدوا بضاعتهم فيه؛ علموا أنَّ ذلك كرمٌ من يوسف؛ فيبعثهم ذلك على العود إليه.

وثانيها: خاف ألاً يكون عندهم غيره؛ لأنَّه زمان قحطٍ.

وثالثها: رأى أنَّ أخذ ثمنِ الطَّعامِ من أبيه، وإخوته ـ مع شدة حاجتهم إلى الطعام ـ لؤمٌ.

ورابعها: قال الفراء ـ رحمه الله ـ: إنَّهم متى شاهدُوا بضاعتهم في رحالهم؛ فيحسبوا أنَّ ذلك وقع سهواً، وهم أنبياء وأولاد أنبياء؛ فيحملهم ذلك على رد البضاعةِ؛ نفياً للغلطِ ولا يستحلُّون إمساكها.

وخامسها: أراد أن يُحْسِنَ إليهم على وجهٍ لا يلحقهم منه عتب، ولا منَّة.

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٤٣٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٢ وحجة القراءات ٣٦١ والإتحاف ٢/ ١٥٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٠ والدر المصون ٤/ ١٩٣.

(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٤٣٠.

وسادسها: قال الكلبيُّ: تخوَّف ألاَّ يكون عند أبيه من الورقِ ما يرجعون به مرة أخرى(١).

وسابعها: أنَّ مقصودهُ أن يعرفوا أنَّه لم يطلب أخاهم؛ لأجل الإيذاء والظلم؛ وإلا لطلب زيادةً في الثَّمنِ.

وثامنها: أن يعرف أباه أنه أكرمهم، وطلبهم بعد الإكرام؛ فلا يثقلُ على أبيه إرسالُ أخيه.

وتاسعها: أراد أن يكون ذلك المالُ معونةً لهم على شدَّة الزمن وكان يخافُ اللصوص من قطع الطَّريق، فوضع الدَّراهم في رحالهم؛ حتى تبقى مخفية إلى أن يصلوا إلى أبيهم.

وعاشرها: أنه قابل مبالغتهم في الإساءة مبالغة في الإحسان إليهم.

وقوله: ﴿يَرۡجِعُونَ﴾ يحتمل أن يكون متعدِّياً، وحذف مفعوله، أي: يرجعون البضاعة؛ لأنه عرف من دينهم ذلك، وأن يكون قاصراً بمعنى يرجعون إلينا.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ﴾ فيه قولان:

أحدهما: أنَّهم لما طلبوا الطعام لأبيهم وللأخ الباقي عند أبيهم، منعوا منه.

والثاني: أنه منع الكيل في المستقبلِ، وهو قول يوسف: ﴿فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾، قال الحسنُ ـ رحمه الله ـ: معناه: يمنعُ منَّا الكيل إنْ لم نحمل أخانا معنا، وهذا أولى؛ لأنه لم يمنعهُم الكيل؛ بل اكتالَ لهم، وجهَّزهم، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ﴾، والمراد بالكَيْلِ: الطعامُ؛ لأنه يكالُ.

قوله «نَكْتَلْ» **قرأ الأخوان**(٢): بالياءِ من تحتُ، أي: يَكِيلُ أخونا.

والباقون بالنون، أي: نَكِيلُ نحنُ، وهو الطعامُ، وهو مجزومٌ على جواب الأمرِ.

ويحكى أنَّه جرى بحضرةِ المتوكِّل، أو وزيره ابن الزَّياتِ: بين المازنيّ، وابنِ السِّكيت مسألةٌ، وهي: ما وزنُ «نَكْتَل»؟ فقال يعقوبُ: نَفْتَل، فَسَخِرَ بِهِ المازني وقال: إنَّما وزنُها نَفْتَعِل(٣).

قال شهابُ الدِّين(٤) ـ رحمه الله ـ: «وهذا ليس بخطأ؛ لأنَّ التَّصريفيين نصُّوا على أنَّه إذا كان في الكلمةِ حذفٌ أو قلبٌ حذفت في الزنة، وقلبت، فتقول في وزن: قُمْتُ،

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٥)، والرازي (١٨/ ١٣٤).

(٢) ينظر: السبعة ٣٤٩، ٣٥٠ والحجة ٤/ ٤٣٢ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٣ وحجة القراءات ٣٦١ والإتحاف ٢/ ١٥٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٥٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٠ والدر المصون ٤/ ١٩٤.

(٣) ينظر: هذه القصة في اللسان (كيل)، وروح المعاني ١٣/ ١١.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٩٤.

وبِعْتُ: فُعْتُ، وفِعْتُ، ووزن «عِدَة» «عِلَة»، وإن شئت أتَيْتَ بالأصل؛ فعلى هذا لا خطأ في قوله: وزن «نَكْتَلْ»: نَفْتَل؛ لأنه اعتبر اللفظ، لا الأصل، ورأيت في بعض الكتب أنَّ وزنها: «نَفْعَل» بالعينِ، وهذا خطأٌ محضٌ، على أنَّ الظاهر من أمر يعقوب أنه لم يتقنْ هذا، ولو أتقنه لقال: وزنه على الأصل كذا، وعلى اللفظ كذا، ولذلك أنحى عليه المازنيُّ، فلم يرد عليه بشيء».

ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ ضمنوا كونهم حافظين له، فلما قالوا ذلك، قال يعقوب ـ عليه السلام ـ ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾، والمعنى: أنكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف، وضمنتم لي حفظه حيث قلتم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ وهاهنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه، فهل يكون هاهنا إلا ما كان هناك، فكما لا يحصل الأمانُ هناك لا يحصلُ هنا.

قوله: ﴿إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ﴾ منصوبٌ على نعتِ مصدرٍ محذوفٍ، أو على الحال منه أي: إلاَّ ائتماناً كائتمانه لكم على أخيه، شبه ائتمانه لهم على هذا بائتمانه لهم على ذلك، و «مِن قَبْلُ» متعلق بـ «أمِنْتُكمْ».

قال: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾، قرأ الأخوان[(١)]، وحفص «حَافِظاً» وفيه وجهان:

أظهرهما: أنه تمييزٌ؛ كقوله: هو خيْرُهُمْ رجُلاً، ولِلَّهِ دَرُّهُ فَارِساً.

قال أبُو البقاءِ[(٢)]: «ومثلُ هذا يجُوزُ إضافته» **وقد قرأ بذلك الأعمشُ**[(٣)]: فاللَّهُ خيرُ حافظٍ» والله ـ تعالى ـ متَّصفٌ بأن حفظهُ يزيدُ على حفظِ غيره؛ كقولك: هُوَ أفضلُ عالمٍ.

والثاني: أنه حالٌ ذَكَر ذلك الزمخشريُّ وأبُو البقاءِ، وغيرهما.

قال أبو حيَّان[(٤)]: وقد نقله عن الزمخشري وحده: «وليس بجيِّدٍ؛ لأنَّ فيه تقييدَ خيرٍ بهذه الحال».

قال شهابُ الدِّين[(٥)]: «ولا محذُور، فإنَّ هذه الحال لازمةٌ؛ لأنَّها مؤكدةٌ لا مبنيةٌ وليس هذا بأول حال وردتْ لازمةً».

وقرأ الباقون «حِفْظاً» ولم يجيزُوا فيها غير التَّمييزِ؛ لأنَّهم لو جعلوها حالاً، لكانت من صفة ما يصدقُ عليه «خَيْرٌ» ولا يصدقُ ذلك على ما يصدق عليه «خَيْرٌ»؛ لأن الحفظ معنى من المعاني.

---

(١) ينظر: السبعة ٣٥٠ والحجة ٤٣٨، ٤٣٩ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٤ وحجة القراءات ٣٦٢ والإتحاف ٢/ ١٥٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٠ والدر المصون ٤/ ١٩٤، ١٩٥.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٨٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٠ والدر المصون ٤/ ١٩٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٢٠.

(٥) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٩٥.

ومن يتأولُ: «زَيْدٌ عَدْلٌ» على المبالغةِ أو على حذفِ مضافٍ، أو على وقوع المصدر موقع الوصفِ يجيزُ في «حِفْظاً» أيضاً الحاليَّة بالتأويلاتِ المذكورة، وفيه تعسُّفٌ.

وقرأ أبو[1] **هريرة**: «خَيْرُ الحَافظِينَ، وأَرْحَمُ الرَّاحِمينَ» قيل: معناهُ: وثِقْتُ بكم في حفظِ يوسف، فكان ما كان، والآن أتوكَّلُ على الله في حفظ بِنيَامِينَ.

فإن قيل: لِمَ بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد؟.

فالجوابُ من وجوهٍ:

الأول: أنهم كبروا، ومالُوا إلى الخيرِ والصَّلاحِ.

والثاني: أنه كان يشَاهِدُ أنَّه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسدِ، والحقدِ مثل ما كان بينهم وبين يوسف ـ عليه السلام ـ.

والثالث: أن ضرورة القَحْطِ أحوجتُه إلى ذلك.

والرابع: لعلَّه ـ تعالى ـ أوحى إليه، وضمن له حفظه، وإيصاله إليه، فإن قيل: هل يدلُّ قوله: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا﴾ على أنَّه أذن في ذهابِ بنيامينَ في ذلك الوقت.

فقال الأكثرون: يدلُّ عليه. وقال آخرون: لا يدل عليه، وفيه وجهان:

الأول: أنَّ التقدير: أنَّه لو أذن في خُروجهِ معهم، لكان في حفظِ اللَّهِ ـ تعالى ـ لا في حفظهم.

الثاني: لما ذكر يُوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا﴾ أي: ليُوسُفَ؛ لأنه كان يعلم أنه حيٌّ.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَـٰعَهُمْ وَجَدُواْ بِضَـٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى هَـٰذِهِۦ بِضَـٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (٦٥) قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٦٦) وَقَالَ يَـٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ (٦٧)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَـٰعَهُمْ﴾ الآية، المتاعُ: ما يصلح لأن يُستمتع به، وهو عامٌّ في كلِّ ما يُسْتَمْتَعُ به، والمراد به ههنا: الطعامُ الذي حملوه، ويجوز أن يرادُ به أوعيةُ الطعام، ﴿وَجَدُواْ بِضَـٰعَتَهُمْ﴾، ثمن البضاعة.

﴿رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾؛ قرأ الأكثرون بضمِّ الراء، **وقرأ علقمة ويحيى**[2]، **والأعمش**:

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٨٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٢١ والدر المصون ٤/ ١٩٥.

«رِدَّتْ» بكسرِ الرَّاءِ، على نقل حركة الدَّال المدغمةِ إلى الراء بعد توهُّم خلوها من حركتها، وهي لغةُ بني ضبَّة.

على أنَّ قطرُباً حكى عن العرب: نقل حركةِ العين إلى الفاء في الصحيح(١)؛ فيقولون: ضِرْبُ زَيْد، بمعنى: ضُرِبَ زيد، وقد تقدم ذلك في قوله ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ﴾ [الأنعام: ٢٨] في الأنعام.

قوله «مَا نَبْغِي» في «مَا» هذه وجهان:

أظهرهما: أنها استفهاميةٌ، فهي مفعولٌ مقدمٌ، واجبُ التقديم؛ لأن لها صدر الكلام، أي: أيَّ شيء نبغِي، أعطانا الطعام على أحسنِ الوجوه، فأي شيء نبغي وراء ذلك.

والثاني: أن تكون نافية ولها معنيان:

أحدهما: قال الزجاج ـ رحمه الله ـ: ما بقي لنا ما نطلبُ، أي: بلغَ الإكرامُ إلى غايةٍ، ما نَبْغِي وراءها شيئاً آخر. وقيل: المعنى أنَّه ردَّ بضاعتنا إلينا، فنحن لا نَبْغِي عند رجوعنا إليه بضاعة أخرى، فإنَّ هذه التي معنا كافية لنا.

والثاني: ما نَبْغِي، من البَغْيِ، أي: ما افْتريْنا، ولا كذبنا على هذا الملك في إكرامِهِ وإحسانه.

قال الزمخشريُّ: «ما نَبْغِي في القولِ، وما نتزيَّد فيما وصفنا لك من إحسانِ الملكِ».

وأثبت القراء هذه الياء في «نَبْغِي» وصلاً ووقفاً، ولم يجعلوها من الزَّوائد، بخلاف التي في الكهفِ، في قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِۚ﴾، والفرقُ أنَّ «ما» ـ هناك ـ موصولةٌ، فحذف عائدها، والحذف يؤنس بالحذف.

وهذه عبارةٌ مستفيضة عند أهلِ هذه الصناعة؛ يقولون: التغييرُ يُؤنسُ بالتغيير، بخلافها هنا، فإنها: إما استفهاميةٌ، وإما نافيةٌ، ولا حذف على القولين حتى يؤنس بالحذفِ.

وقرأ عبد الله(٢)، **وأبو حيوة، وروتها** عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ: «ما تَبْغِي» بالخطاب و «مَا» تحتملُ الوجهين ـ أيضاً ـ في هذه القراءةِ، والجملة من قوله: «هَذِه بِضَاعَتُنَا» يحتملُ أن تكون مفسرةً لقولهم «مَا نَبْغِي» وأن تكون مستأنفة.

قوله «ونميرُ» معطوفةٌ على الجملة الاسميةِ، وإذا كانت «مَا» نافية جاز أن تعطف على «نَبْغِي» فيكون عطف جملة فعلية على مثلها.

---

(١) في ب: الفصيح.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/٤٨٦ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٢١ والدر المصون ٤/ ١٩٥.

وقرأت عائشة[١]، **وأبو عبد الرحمن** ـ رضي الله عنهما ـ «ونُمِيرُ» من أمارهُ إذا جعل لَهُ المِيرَةَ، يقال: مَارَهُ يَمِيرُه، وأمَارَهُ يُمِيرُه، والمِيرَةُ: جَلْبُ الخَيْرِ؛ قال: [الوافر]

٣١١٨ ـ بَعَثْتُكَ مَائِراً فَمَكَثْتَ حَوْلاً مَتَى يَأْتِي غِيَاثُكَ مَنْ تُغِيثُ[٢]

والبعير لغة يقع على الذكر خاصة، وأطلقه بعضهم على الناقةِ أيضاً[٣] وجعلهُ نظير «إنْسَانٍ» ويجوز كسر بائه إتباعاً لعينه، ويجمع في القلَّة على أبعرة، وفي الكثرة على بعران. والمعنى: ونزدادُ كيل بعيرٍ بسبب حُضُور أخينا؛ لأنه كان يكيلُ لكل رجلٍ حمل بعير.

ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ قال مقاتل ـ رحمه الله ـ: ذلك كيلٌ يسير على هذا الرجل المحسن، وحرصه على البذل[٤]، وهو اختيار الزجاج.

وقيل: ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، أي قصير المدة ليس سبيل مثله أن تطول مدته بسبب الحَبْسِ والتَّأخير. وقيل: ذلك الذي يدفع إلينا بدُون أخينا شيئاً يسيراً قليلاً، لا يكفينا وأهلنا؛ فابعثْ أخانا معنا؛ لكي يكثر ما نأخذه.

وقال مجاهدٌ: البَعِيرُ ههنا الحمارُ[٥]، «كَيْلُ بعيرٍ» أي: حِمْلُ حمار، وهي لغة، يقال للحَمِيرِ بَعِير، وهم كانوا أصحاب حُمُر، والأول أصحُّ؛ بأنه البعيرُ المعروف.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ الآية.

المَوْثِق: مصدر بمعنى الثقةِ، ومعناه: العَهْدُ الذي يُوثق به، فهو مصدرٌ بمعنى المفعول، يقول: لن أرسله معكم حتى تعطوني عهداً يوثقُ به.

وقوله «مِنَ اللَّهِ» أي: عهداً موثوقاً به؛ بسبب تأكد الشهادة من الله، أو بسببِ القسمِ بالله عليه.

والمَوْثِقُ: العهدُ المؤكَّد بالقسم، وقيل: المؤكَّد بإشهادِ الله على نفسه.

قوله ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ﴾ هذا جوابٌ للقسم المضمر في قوله «مَوْثِقاً»؛ لأنَّ معناه حتى تحلفوا لي لتأتنني به.

قوله ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ في هذا الاستثناء أوجه:

أحدها: أنه منقطع، قاله أبو البقاء. يعني فيكون تقدير الكلام: لكن إذا أحيط بكم

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٢١ والدر المصون ٤/ ١٩٥.

(٢) البيت لعائشة بنت سعد كما في اللسان (غوث) وقبل للعامري ينظر: الصحاح ١/ ٢٨٩ والتهذيب والطبري ١٦/ ١٦٢ والقرطبي ٩/ ٢٢٤ والبحر المحيط ٥/ ٣١٣ والدر المصون ٤/ ١٩٥.

(٣) سقط من: ب.

(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٣٦).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٨) وزاد نسبته إلى أبي عبيد وابن المنذر.

خرجتم من عتبي، وغضبي عليكم إن لم تَأتُوني به؛ لوضوحِ عُذْرِكُم.

والثاني: أنه متصلٌ، وهو استثناء من المفعول له العام. قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: أخبرني عن حقيقة هذا الاستثناءِ، ففيه إشكالٌ؟ قلتُ: «أنْ يُحاطَ بِكُمْ» مفعولٌ له، والكلام المثبت، الذي هو قوله «لتَأتُنَّنِي بهِ» في معنى النَّفي، معناه: لا تَمْتنِعُون من الإتيان به؛ إلا للإحاطة بكم، أو لا تمتنعون منه لعلةٍ واحدة وهي ﴿أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ فهو استثناءٌ من أعمِّ العامِّ في المفعول له، والاستثناءُ من أعم العام لا يكونُ إلا في النفي وحده؛ فلا بُدَّ من تأويله بالنَّفي، ونظيره في الإثبات المتأول بالنفي بمعنى النفي قولهم: أقْسَمْتُ باللَّهِ لما فعَلتَ وإلاَّ فعلتَ بزَيْدٍ يريد ما أطلب منك إلاَّ الفعل». ولوضوح هذا الوجه لم يذكره غيرهُ.

الثالث: أنه مستثنى من أعمِّ العام في الأحوال. قال أبُو البقاء: تقديره: لتَأتُنَّنِي به على كلِّ حالٍ، إلا في حالِ الإحاطةِ بكم.

قال شهابُ الدِّين[1]: «قد نصُّوا على أنَّ أنْ الناصبة للفعلِ، لا تقعُ موقع الحال وإن كانت مُؤولةً بمصدرٍ، يجوز أن تقع موقع الحالِ؛ لأنهم لم يَغْتَفِرُوا في المؤولِ ما يَغْتفرونه في الصَّريح، فيجيزون: جِئْتُك رَكْضاً، ولا يجيزون: جِئْتُكَ أن أرْكُض وإنْ كان في تأويله».

الرابع: أنَّه مستثنى من أعمِّ العامِّ في الأزمان، والتقدير: لتَأتُنَّني به في كل وقتٍ إلا في وقت الإحاطة بكم، وقد تقدم [البقرة: ٢٥٨] الخلافُ في هذه المسألة، وأنَّ أبا الفتح أجاز ذلك كما يجوزه في المصدر الصريح، فكما تقول: «آتيك صِيَاحَ الدِّيك» يجوز أن تقول: آتيك أنْ يَصِيحَ الدِّيكُ، وجعل[2] من ذلك قول تأبَّط شرًّا: [الطويل]

٣١١٩ ـ وقَالُوا لَهَا: لا تَنْكِحِيهِ فإنَّهُ ... لأوَّلِ نَصْلٍ أنْ يُلاقِيَ مَجْمَعَا[3]

وقول أبِي ذُؤيبٍ الهُذليِّ: [الطويل]

٣١٢٠ ـ وتَاللَّهِ مَا إنْ شَهْلَةٌ أمُّ واحِدٍ ... بأوْجَدَ مِنِّي أنْ يُهانَ صَغِيرُهَا[4]

قال: تقديره: وقت ملاقاته الجمع، ووقت إهانة صغيرها.

قال أبو حيَّان[5]: «فعلى ما قاله يجوز تخريج الآيةِ، ويبقى ﴿لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ﴾ على ظاهره من الإثبات».

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٩٦.
(٢) في ب: وجعلوا.
(٣) ينظر البيت في ديوانه ص ١١٢ والهمع ١/ ٢٣٩ والدرر ١/ ٣٠٠ وشرح ديوان الحماسة ٢/ ٤٩١ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٢ والحماسة لأبي تمام ١٠/ ١٨٩ والدر المصون ٤/ ١٩٧.
(٤) نسب البيت لساعدة بن جؤية ينظر: ديوان الهذليين ٢/ ٢١٤ والمغني ١/ ٣٠٥ وشواهد المغني ٥/ ٢٤٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٢ والدر اللقيط ٥/ ٣٢٥ والألوسي ١٣/ ١٤ والدر المصون ٤/ ١٩٧.
(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٢٢.

قال شهابُ الدِّين[١] ـ رحمه الله ـ: «الظَّاهرُ من هذا أنه استثناء مفرغ، ومتى كان مُفرغاً وجب تأويله بالنفي».

ومنع ابن الأنباري ذلك في «أنْ» وفي «مَا» أيضاً، قال: «فيجوزُ أن تقول: خُروجُنَا صِيَاح الدِّيك، ولا يجوز: خُرُوجنَا أن يَصِيحَ الدِّيكُ، أوْ مَا يَصِيح الديك. فاغتفر في الصريح ما لم يغتفر في المؤوَّل، وهذا قياسُ ما تقدم في منع وقوع أن وما في حيِّزها موقع الحالِ، ولك أن تفرق بينهما بأنَّ الحال تلزم التنكير، و «أنْ» وما في حيزها نصُّوا على أنها في رتبة المضمر في التعريف، وذلك يغني عن وُقُوعِهَا موقع الحال، بخلاف الظَّرف، فإنه لا يشترط تنكيره، فلا يمتنع وقوعُ «أنْ» وما في حيزها موقعه».

فصل

قال الواحديُّ: للمفسرين في الإحاطةِ قولان:

الأول: معناه الهلاكُ. قال مجاهد: إلاَّ أن تموتوا كلكم فيكون ذلك عذراً عندي، والعرب تقول: أُحيط بفلانٍ إذا قرب هلاكه[٢].

قال الزمخشري[٣]: قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢] أي أصابه ما أهلكه، وقال تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ﴾ [يونس: ٢٢]، وأصله؛ أنَّ من أحاط به العدوُّ، وانسدت عليه مسالكُ النجاةِ، ودنا هلاكه؛ فقد أحيط به.

والثاني: قال قتادة: ومعناه إلاَّ أن تَصِيرُوا مَغلُوبِين مَقْهُورين، لا تقدرون على الرجوع[٤].

(فلما ءاتوه موثقهم)، أي: أعطوه عهدهم. قال يعقوب ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ أي: شهيدٌ بمعنى شاهدٍ.

وقيل: حافظاً، أي: أنه موكلٌ إليه هذا العهد فإن وفيتم به، جازاكم خير الجزاءِ، وإن غدرتم به، كافأكم بأعظم العقوبات.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾ الآية، وذلك أنه كان يخافُ عليهم العين؛ لأنَّهم كانوا أعطوا جمالاً، وقوة، وامتداد قامة، وكانوا ولد رجلٍ واحد، فأمرهم أن يتفرَّقُوا في دخولها؛ لئلا يصابوا بالعين، فإن العين حقٌّ، ويدل عليه وجوه:

الأول: رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنَّه كان يعوِّذُ الحسن فيقول: «أعُوذُ بِكلمَاتِ اللَّهِ التَّامةِ من كُلِّ شيْطَانٍ وهَامَّةٍ، ومن كُلِّ عَيْنٍ لامَّةٍ»[٥].

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٩٧

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤٨).

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٨٧.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٦).

(٥) أخرجه البخاري (٦/ ٤٧٠) في كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلاً (٣٣٧١) وابن ماجه (٣٥٢٥) وعبد الرزاق في المصنف (٩٢٦٠) وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٢٩، ٢/ ٤٥.

ويقول: هكذا كان يُعوذُ إبراهيم إسماعيل وإسحاق ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ورُوِيَ عن عبادة بن الصَّامت رضي الله عنه قال: دَخَلْتُ على رَسُولِ الله ﷺ في أوَّلِ النَّهارِ فَرَأَيْتهُ شَديدَ الوَجع، ثُمَّ عدت إليْهِ آخِرَ النَّهارِ فوَجَدتهُ مُعَافىً، فقال: «إنَّ جِبْرِيلَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أتَانِي فَرقَانِي، فقال: بِسم اللَّهِ أرْقِيكَ مِنْ كُلِّ شَيءٍ يُؤذِيكَ، ومِنْ كُلِّ عَيْنٍ وحَاسِدِ اللَّهُ يَشْفِيكَ[1]، قال ـ صلواتُ اللَّهِ وَسلامُه عليْهِ ـ فأفَقْتُ».

وأتِيَ بابْنَي جَعْفَرٍ ـ رضي الله عنه ـ إلى رسول الله ﷺ وكانوا غلماناً بيضاً، فقيل: يا رسول الله «إنَّ العيْنَ تسرعُ إليْهِمَا، أفأسْتَرقِي لهُمَا مِنَ العيْنِ، فقال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: نَعَم»[2].

ودخل رسول الله بيت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ وعندها صَبِيٌّ يَشْتَكِي فقَالُوا يا رَسُولَ اللَّهِ: أصَابَتْهُ العَيْنُ، فقال ﷺ: «ألا تَسْتَرقُونَ لَهُ مِنَ العَيْنِ».

وقال ﷺ: «العَيْنُ حقٌّ ولوْ كَانَ شَيءٌ يَسْبِقُ القَدرَ لسَبقَتِ العيْنُ القدرَ»[3].

وجاء في الأثرِ: «إن العين تُدخِلُ الرَّجُلَ القبر والجَمَل القِدْرَ»[4].

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كَانَ يَأمرُ العَائِنَ أنْ يَتوضَّأ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ المَعِينُ الذي أصيبَ بالعَيْنِ»[5].

والذين أثبتُوا العين قالوا: إنه يبدو من العَيْنِ أجزاءٌ، فتتصل بالشيء المستحسن؛ فتُؤثِّر، وتسري فيه، كما يؤثر السُّم النار، والنصوصُ النبويةُ نطقت به، والتجاربُ من الزمن القديم ساعدت عليه.

وروى الزمخشري في كتاب «ربيع الأبْرارِ»، قال الجاحظُ: علماءُ الفرس، والهندِ، وأطباءُ اليونانيين، ودهاةُ العرب، وأهل التجربة من نازلة الأمصار، وحذَّاق المتكلمين،

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٨/٤) في السلام: باب الطب والمرضى والرقى (٢١٨٦/٤٠) وأخرجه أحمد (٢/ ٤٤٦، ٦/ ٣٣٢) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (١٤١٧) والطحاوي في معاني الآثار ٤/ ٣٢٩، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٤١، ٣/ ٣٩٣) وذكره الهيثمي في المجمع ٥/ ١١٤ وعبد الرزاق في المصنف (١٩٧٧٩) وابن سعد (٢/ ٢/ ١٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٣٩٥) في الطب باب ما جاء في الرقية (١٠٥٩) وأخرجه ابن ماجه (٢/ ١١٦٠)، في الطب: باب من استرقى من العين (٣٥١٠) وأحمد في المسند ٦/ ٤٣٨.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٢) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٥٦٤).
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد (٥/ ١١٥) وقال رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه سهل بن مودود ولم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٤) أخرجه ابن عدي (٥/ ١٨٣١) وأبو نعيم (٧/ ٩٠) والخطيب (٩/ ٢٤٤) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٠٥٧، ١٠٥٨) عن جابر مرفوعاً.

(٥) أخرجه أبو داود (٤/ ٩) في كتاب الطب: باب ما جاء في العين (٣٨٨٠).

يكرهُون الأكل بين يدي السِّباع؛ يَخافُونَ عُيُونها؛ لِمَا فيها من النَّهم، والشَّره، ولما ينحلُّ عند ذلك من أجوافها من البخار الرَّديءِ، وينفصل من عيونها إذا خالط الإنسان نقصه وأفسده، وكانوا يكرهون قيام الخدم بالباب والأشربة على رُءُوسهِم مخافة العينِ، وكانوا يأمرون بإشباعهم قبل أن يأكلوا، وكانوا يقولون في الكلب والسِّنورِ: إمَّا أن يطرد، وإمَّا أن يشغل بما يطرح له، قال: ونظيره: أن الرجل يضربُ الحية بعصاً؛ فيموتُ الضاربُ؛ لأنَّ السُّمَّ فصل من الحيةِ، فسرى فيه حتى داخله، ويديم الإنسانُ النظر إلى العين المحمرة؛ فيعتري عينه حمرة.

وعن الأصمعيِّ ـ رحمه الله ـ: أنَّ عَيُوناً كان يقول: إذا رأيت[1] الشَّيء يعجبني، وجدتُ حرارة تخرج من عيني.

وعنه: كان عندنا عيَّانان، فمرَّ أحدهما بحوض من حجارةٍ، فقال: بالله، ما رأيت كاليوم مثله، فانصدع فلقتين، فضُبَّ، فمرَّ عليه فقال: رأيتك تقل ما خزرت أهْلَكَ فيك، فتَطايَرَ أرْبَعاً.

وسمع آخرُ صوت بولٍ من وراء جدار فقال: إنَّك تراني كثير الشَّخب جيِّد البول، قالوا: هذا آتيك، قال: وانقطاع ظهراهُ، فقيل: لا بأس فقال: لا يبولُ بعدها أبداً، فما بال حتَّى مات.

وسمع صوت شخب بقرة فأعجبه، فقال: أيتهُنَّ هذه، فواروا بأخرى عنها؛ فهلكتا جميعاً، المُورَىٰ بها، والمُورَىٰ عنها.

والمنقولاتُ في هذا كثيرة؛ فثبت أنَّ الإصابة بالعين حقٌّ، لا يمكن إنكارهُ.

قال القرطبيُّ[2]: وإذا كان هذا معنى الآيةِ؛ فيكون فيها دليلٌ على التَّحرُّزِ من العينِ، وواجب على كل مسلم إذا أعجبه شيء أن يبرك، فإنه إذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة، ألا ترى لقوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «ألاَ برَّكْتَ» فدلَّ على أنَّ العين لا تضرُّ، ولا تعدو إذا برَّك العَائِنُ، وأنها إنَّما تعدو؛ إذا لم يبرك، والتَّبْريكُ أن يقول: «تَبارَكَ اللَّهُ أحْسنُ الخَالقينَ، اللَّهُمَّ بَارِك فِيهِ»، وإذا أصاب العائن بعينه؛ فإنَّهُ يُؤمَرُ بالاغتِسَالِ، ويجبرُ على ذلك إن أبى؛ لأنَّ الأمر للوجوب، لا سيَّما هنا، فإنَّه يخاف على المعين الهلاك، ولا ينبغي لأحدٍ أن يمنع أخاهُ ما ينتفع به، ولا يضرهُ هو، ولا سيما إذا كان بسببه، وكان الجاني عليه.

قال القرطبيُّ[3]: «مَنْ عُرفَ بالإصَابَةِ بالعيْنِ مُنِعَ مِنْ مُداخَلةِ النَّاسِ دفعاً للضَّرُورةِ».

وقال بعضُ العلماءِ: يأمره الإمامُ بلزوم بيته، وإن كان فقيراً رزقه ما يقوم به، ويكفّ أذاهُ عن الناس.

---

(١) في ب: وجدت.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤٨/٩.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

وقيل: يُنْفَى. والَّذي ورد في الحديث أنَّهُ لم ينفِ العَائن، ولا أمره بِلزُوم بيته ولا حبسه، بل قالوا: يكونُ الرَّجُل الصَّالحُ عائناً، وأنه لا يقدحُ فيه، ولا يفسَّقُ به ومن قال: يحبس، ويؤمر بلزوم بيته؛ فذلك للاحتياط، ودفع ضرره.

قال الجبائيُّ: إنَّ أبناء يعقوب اشتهروا، وتحدَّث النَّاسُ بهم، وبحسنهم، وكمالهم فقال: «لا تَدْخُلُوا» تلك المدينة «مِنْ بابٍ واحدٍ» على ما أنتم عليه من العددِ، والهيئة، ولم يأمن عليهم حسد النَّاس، أو قال: لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك على ملكه، فيحبسهم.

وهذا وجهٌ محتملٌ لا إنكار فيه إلاَّ أنَّ القول الأوَّل أولى؛ لأنَّه لا امتناع فيه بحسب العقلِ، والعرف كما بيَّنا، والمتقدِّمُون من المفسرين أطبقوا عليه، فوجب المصيرُ إليه.

ونقل عن الحسنِ أنه قال: خاف عليهم العين، فقال: ﴿لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ﴾ ثُمَّ رجع إلى علمه، فقال: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾، وعرف أن العين ليست بشيء[١].

وكان قتادةُ يفسِّر الآية بإصابة العين، ويقول: ليس في قوله: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ إبطال له؛ لأن العين، وإن صحّ، فاللَّهُ قادر على دفع أثره[٢].

وقال النَّخعيُّ: كان عالماً بأنَّ ملك مصر هو ولده يوسف إلاَّ أنَّ اللَّه ـ تبارك وتعالى ـ ما أذن لهُ في إظهار ذلك، فلمَّا بعث أولاده إليه، وقال: ﴿لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾، وكان غرضه أن يصل بنيامين إلى يوسف في وقت الخلوة، وقوله: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ فالإنسان مأمورٌ بأن يراعي الأسباب المُعتبرة في هذا العالم، ومأمورٌ بأن يجزم بأنَّه لا يصل إليه إلاَّ ما قدره الله ـ تعالى ـ وأنَّ الحذر لا يُنجِي من القدرِ، فإنَّ الإنسان مأمورٌ بالحَذرِ عن الأشياءِ المُهلكةِ، والأغذيةِ الضَّارةِ، وبالسَّعي في تحصيل المنافع، ودفع المضار بقدر الإمكان، ثمَّ مع ذلك ينبغي أن يكون جازماً بأنَّه لا يصل إليه إلاَّ ما قدره الله ولا يحصل في الوجودِ إلاَّ ما أراد اللَّهُ، فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ إشارة إلى رعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم، وقوله: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ إشارة إلى عدم الالتفاتِ إلى الأسباب وإلى الالتفات إلى التَّوحيدِ المحض، والبراءة عن كُلِّ شيءٍ سوى الله ـ تعالى[٣].

فإن قيل: كيف السَّبيلُ إلى الجمعِ بين هذين القولين[٤]؟.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٣٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٨) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ينظر: تفسير الرازي (١٨/ ١٣٩).

(٤) في ب: العقلين.

فالجوابُ: أنَّ هذا السُّؤال غير مختصٍّ به، فإنه لا نزاع في أنَّه لا بدَّ من إقامة الطَّاعات والاحْتراز من السَّيئاتِ، مع أنَّا نعتقدُ أنَّ السَّعيدَ من سعد في بطن أمه، والشَّقي من شَقِيَ في بطن أمِّه، فكذ هاهنا.

وأيضاً: نأكلُ، ونشربُ، ونحترزُ عن السموم، وعن الدُّخولِ في النَّار، مع أنَّ الموت والحياة لا يحصلان إلا بتقدير الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فكذا ههنا، فظهر أنَّ السؤال ليس مختصًّا بهذا المقام، بل هو بحثٌ عن سرِّ مسألة الخيرِ، والشرِّ.

والحقُّ أن العبد يجبُ عليه أن يسعى بأقصى الجهد، والقدرة، وبعد السَّعي البليغ، يعلم أنَّ كل ما يدخل في الوجود لا بُدَّ وأن يكون بمشيئة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وسابق حكمه، وحكمته.

ثم إنَّهُ ـ تعالى ـ أكَّد هذا المعنى، فقال: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، وهذا من أدلِّ الدَّلائل على صحَّةِ القول بالقضاءِ، والقدر؛ لأنَّ الحكم عبارة عن الإلزام والمنع ومنه سميت حكمة الدَّابَّة بهذا الاسم؛ لأنَّها تمنع الدَّابَّة من الحركاتِ الفاسدةِ والحكم إنَّما يسمى حكماً؛ لأنه يرجح أحد طرفي الممكنِ على الآخر، بحيث يصيرُ الطَّرفُ «الآخر»[1] ممتنع الحصولِ، فبيَّن ـ تعالى ـ أنَّ الحكم ليس إلاَّ للَّه، وذلك يدلُّ على أنَّ جميع الممكنات ترجع إلى قضائه، وقدرته، ومشيئته، وحكمه إمَّا بواسطةٍ، أو بغير واسطةٍ، ولذلك فوَّض يعقوب أمرهُ إلى الله ـ تعالى ـ.

ثم قال: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ اعتمدت: ﴿وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾، والمعنى: أنَّهُ لمَّا ثبت أنَّ الكُلَّ من اللَّه ـ تعالى ـ ثبت أنَّهُ لا يتوكل إلاَّ على اللَّهِ سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦٨﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم﴾ الآية في جواب «لمَّا» هذه ثلاثة أوجه:

أظهرها[2]: أنَّه الجملة المنفيَّةُ من قوله: ﴿مَّا كَانَ يُغْنِي﴾، وفيه حجَّةٌ لمن يدَّعي كون [لمَّا] حرفاً لا ظرفاً، إذ لو كانت ظرفاً لعمل فيها جوابها، إذْ لا يصلحُ للعمل سواه لكن ما بعد: «مَا» النَّافية لا يعمل فيما قبلها، لا يجوز حين قَامَ أبُوكَ مَا قَامَ أخُوكَ، مع جوازِ: لمَّا قَامَ أخُوكَ مَا قَامَ أبُوكَ.

والثاني: أنَّ جوابها محذوف، فقدَّره أبو البقاء ـ رحمه الله ـ: امتثلوا وقضوا حاجته، وإليه نحا ابن عطيَّة أيضاً.

---

(١) في ب: الأول.
(٢) في أ: أحدها.

وهو تعسُّفٌ؛ لأنَّ في الكلام ما هو جوابٌ صريحٌ كما تقدَّم.

والثالث: أنَّ الجواب هو قوله: «آوَى» قال أبو البقاء[١]: «وهو جواب: «لمَّا» الأولى، والثانية، كقولك: لمَّا [جِئْتُكَ]، ولمَّا كلَّمْتُكَ أجَبْتَنِي، وحسَّن ذلك أن دخولهم على يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ تعقب دخولهم من الأبواب. يعني أنَّ «آوَىٰ» جواب الأولى، والثانية، وهو واضحٌ.

فصل

قال المفسرون: لمَّا قال يعقوبُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ﴾ صدَّق الله يعقوب فيما قاله، أي: وما كان ذلك التَّفريق يغني من اللَّه من شيءٍ.

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: ذلك التَّفريق ما كان يرد من قضاء الله تعالى ولا أمراً قدره الله تعالى[٢]. وقال الزجاج: لو قدر أن يصيبهم لأصابهم، وهم مُتفرِّقون كما يصيبهم، [وهم مجتمعون].

وقال ابنُ الأنباري: لو سبق في علم اللَّه تعالى أنَّ العين تهلكهم عند الاجتماع؛ لكان تفرقهم كاجتماعهم، وهذه كلمات متقاربة وحاصلها: أنَّ الحذر لا يدفع القدر.

وقوله: «مِنْ شيءٍ» يحتملُ النَّصب بالمفعولية، والرفع بالفاعلية.

أمَّا الأول فهو كقولك: مَا رأيتُ من أحدٍ، والتقدير: ما رَأيتُ أحداً، كذا ههنا، وتقدير الآية: أن تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئاً.

وأما الثَّاني فكقولك: ما جَاءَنِي من أحدٍ وتقديره: ما جَاءنِي أحدٌ، فيكون التقدير هنا: ما كان يغنِي عنهم من الله شيء مع قضائه.

قوله: «إلاَّ حَاجةً» فيه وجهان:

أحدهما: أنه استثناء منقطعٌ، وتقديره: ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها، ولم يذكر الزمخشريُّ غيره.

والثاني: أنه مفعولٌ من أجله، ولم يذكر أبو البقاءِ غيره، ويكون التقدير: ما كان يغني عنهم بشيء من الأشياء إلاَّ لأجل حاجة كانت في نفس يعقوب عليه السلام، وفاعل: «يُغْنِي» ضمير التفرق المدلول عليه من الكلام المتقدِّم.

وفيما أجازه أبو البقاءِ ـ رحمه الله تعالى ـ نظر من حيث المعنى لا يخفى على مُتأمِّلهِ. و «قَضَاهَا» صفة لـ: «حَاجةً».

فصل

قال بعضُ المفسرين: من تلك الحَاجةِ: خوفهُ عليهم من إصابةِ العينِ وقيل: خوفه عليهم من حسدِ أهل مصرَ، وقيل: خوفه عليهم من أن يصيبهم ملكُ مصر بسُوءٍ.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٥.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٨).

ثم قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ قال الواحدي: «مَا» مصدريَّة، والهاء عائدةٌ إلى يعقوب ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أي: وإنَّ يعقوب لذو علم من أجل تعليمنا إيَّاهُ، ويمكن أن تكون بمعنى الذي، والهاء عائدة إليها أي: وإنه لذو علم للشيء الذي علمناه، يعني: أنَّا لما علمناه شيئاً حصل له العلم بذلك الشيء.

والمراد بالعلم: الحفظُ، أي: وإنه لذو حفظ لما علمناه. وقيل: المراد بالعلم: العمل، أي: وإنه لذو عمل بفوائد ما علمناه.

ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مثل ما علم يعقوب، لأنهم لم يسلكوا طريق إصابة العلم.

وقيل: لا يعلمون أنَّ يعقوب بهذه الصِّفة.

وقال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: لا يعلم المشركون ما ألهم الله [أولياءه[1]][2]. فالمراد بـ: «أَكْثَرَ النَّاسِ» المشركون.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ قالوا: هذا أخونا الذي أمرتنا أن نأتيك به قد جئنا به، فأكرمهم، وأحسن إليهم، وأجلس كل اثنين على مائدة، فبقي بنيامين وحده، فقال: لو كان أخي يوسف حيًّا لأجلسني معه فقال يوسف: بقي أخوكم وحيداً؛ فأجلسه معه على مائدته؛ فجعل يُؤاكلهُ فلما كان اللَّيل أمر لهم بمثل ذلك؛ فأمر أن ينزل كل اثنين منهم بيتاً، وقال: هذا لا ثاني له آخذه معي، فآواه إليه، فلمَّا خلا به قال: ما اسمك؟ قال: بنيامين قال: وما بنيامين؟ قال: ابنُ المُثكلِ. وذلك أنَّه لما ولد؛ هلكت أمُّه، قال: وما اسم أمك، قال راحيل بنت لاوي، فلمَّا رأى تأسُّفهُ على أخ له هلك، فقال له أتحبُّ أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك؟ قال: ومن يجدُ أخاً مثلَك، ولكنَّك لم يلدك يعقوب ولا راحيلُ، فبَكَى يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، وسار إليه [وعَانقَهُ][3].

و: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ قال وهبٌ: لم يُرِدْ أنه أخوه من النَّسب، وإنَّما أراد به: إني أقُومُ لك مقَامَ أخيك في الإيناس، لئلا تستوحش بالانفراد.

والصحيحُ: ما عليه سائرُ المفسِّرين من أنَّهُ أراد تعريف النَّسب؛ لأنَّ ذلك أقوى في إزالة الوحشة، وحصول الأنس، والأصل في الكلام الحقيقة.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٣٨).
(٢) سقط من: ب.
(٣) في أ: واعتنقه.

﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ قال أهل اللغة: تَبْتَئِسْ: تَفْتَعِل من البُؤسِ وهو الضَّررُ والشِّدةُ، والابتِئَاس: اجتِلابُ الحُزْنِ والبُؤسِ.

وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ من إقامتهم على حسدنا، والحرص على انصراف وجه أبينا عنَّا.

وقال ابنُ إسحاق وغيره: «أخبره بأنَّه أخوه حقيقة، واستكتمه، وقال لهُ: لا تُبَالِي بكلٍّ ما تراه من المكروه في تحيلي في أخذك منهم».

وعلى هذا التَّأويل يحتمل أن يشير بقوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ إلى ما يعمله فتيان يوسف من أمر السِّقاية، ونحو ذلك.

وقيل: إنَّ يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ما بقي في قلبه شيءٌ من العداوةِ وصار صافياً لإخوته؛ فأراد أن يجعل قلب أخيه صافياً معهم أيضاً، فقال: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي: لا تلتفت إلى صنيعهم فيما تقدَّم.

وقيل: إنما فعلوا بيوسف ما فعلوا حسداً لإقبال الأب عليه، وتخصيصه بمزيد الإكرام فخاف بنيامين أن يحسدوه، بسبب تخصيص الملكِ له بالإكرامِ، فآمنه منهم، وقال: لا تلتفت إلى ذلك، فإنَّ الله قد جمع بيني وبينك.

وروى الكلبيُّ عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ إخوة يوسف عليه السلام: كانوا يُعيِّرُونَ يوسف، وأخاه بسبب أنَّ جدهما أبا أمِّهما كان يعبدُ الأصنام، فإنَّ أمَّ يوسف أمرت يوسف بسرقة جونة كانت لأبيها، فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها، إذا فقدها، فقال له: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي: من التَّعيير لنا بما كان عليه جدّنا. واللَّهُ أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾.

تقدَّم الكلامُ في الجهازِ. وأمَّا قوله: ﴿جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ﴾ فالعامة على: «جعل» بلا واو قبلها، **وقرأ عبدُ**[٢] **الله** «وَجَعَلَ» وهي تحتمل وجهين:

أحدهما: أن الجواب محذوفٌ.

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره (١٨/ ١٤٣).

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٧.

والثاني: أنَّ الواو مزيدة في الجواب على رأي الكوفيين، والأخفش.

قال أبو حيَّان(١): وقرأ عبدُ الله فيما نقل عنه الزمخشري (وجعل السقاية في رحل أخيه): أمْهَلهُمْ حتّى انطلقوا. ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾، وفي نقل ابنِ عطيَّة: «وَجَعلَ» بزيادة واوٍ في: «جَعَلَ» دون الزيادة التي زادها الزمخشريُّ، بعد قوله: «في رَحْلِ أخيهِ» فاحتمل أن تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيِّين، واحتمل أن يكون جواب: «لمَّا» محذوفاً تقديره: فقدها حافظها كما قيل: إنَّما أوحي إلى يوسف بأن يجعل السِّقاية فقط، ثمَّ إنَّ صاحبها فقدها فنادىٰ برأيه فيما ظهر له، ورجَّحهُ الطبريُّ، وتفتيش الأوعية يردُّ هذا القول.

قال شهابُ الدِّين(٢): «لم ينقل الزمخشريُّ هذه الزِّيادة كلها قراءة عن عبد الله، إنَّما جعل [الزِّيادة](٣) المذكورة بعد قوله: «رحْلِ أخِيهِ» تقدير جواب من عنده، وهذا نصُّه:

قال الزمخشريُّ(٤): «وقرأ ابنُ مسعودٍ: وجَعَلَ السِّقاية» على حذف جواب «لمَّا» كأنه قيل: فلمَّا جهزهم بجهازهم، وجعل السِّقاية في رحل أخيه؛ أمهلهم حتى انطلقوا، ثمَّ أذَّن مؤذِّنٌ» فهذا من الزمخشريِّ إنما هو تقدير لا تلاوة منقولة عن عبد الله، ولعلَّهُ وقع للشَّيخ نسخةٌ سقيمةٌ».

فصل

قال الزمخشريُّ(٥): «السِّقاية: مَشْربةٌ يُسْقَى بها وهِيَ الصواع».

قيل: كَانَ يُسْقى بها الملكُ، ثُمَّ جعلت صاعاً يكالُ به، وقيل: كانت الدَّوابُّ تسقى بها، ويُكَالُ بِهَا أيضاً، وقيل: كانت من فضَّةٍ، وقيل: كَانتْ من ذهَبٍ، وقيل: كَانتْ مُرصَّعة بالجَواهرِ.

والأولى أن يقال: كان ذلِكَ الإنَاءُ شيئاً لهُ قِيمَة، أمَّا إلى هذا الحدِّ الذي ذكروهُ فَلاَ.

فصل

روي أنَّ يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال لأخيه: لا تُعْلِمهُمْ شيئاً ممَّا أعلمتك، ثمَّ أوفى يوسف لإخوته الكيل، وحمل لكلِّ واحدٍ بعيراً، ولبنيامين بعيرٌ باسمه، ثمَّ أمر بسقاية الملك، فجعلت في رحل بنيامين.

قال السديُّ ـ رحمه الله ـ: لما قال له يوسف: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ قال بنيامين: فأنا لا أفارقك، فقال له يوسف: قد علمت اغتمام والدي بي، وإذا أجلستك، ازداد غمه ولا يمكنني هذا إلاَّ بعد أن أشهرك بأمر فظيع، وأنسبك إلى ما لا يُحْمدُ(٦)، قال: لا أبالي

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٣٢٦.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/١٩٨.
(٣) في أ: الرواية.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/٤٩٠.
(٥) ينظر: الكشاف ٢/٤٨٩.
(٦) في أ: يحل.

فافعل ما بدا لك؛ فإني لا أفارقك، قال: فإنِّي أدس[١] صاعي في رحلك، ثمَّ أنادي عليك بالسَّرقةِ ليتهيأ لي ردّك بعد تسريحك، قال: فافعل.

فعند ذلك جعل السِّقاية في طعام أخيه بنيامين، إمَّا بنفسه بحيثُ لم يطَّلعْ عليه أحدٌ، أو أمر أحداً من بعض خواصه بذلك، ثمَّ ارتحلوا، وأمهلهم يوسف حتَّى نزلوا منزلاً.

وقيل: حتَّى خرجوا من العمارة، ثمَّ بعث خلفهم من استوقفهم، وحبسهم[٢].

﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ نادى منادٍ: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ﴾، وهي القافلةُ التي فيها الأحمال، يقال: أذَّن، أي: أعلمَ.

وفي الفرق بين «أذَّنَ»، و «آذَنَ» وجهان:

قال ابن الأنباريّ: «أذن بمعنى أعلم إعلاماً بعد إعلام، لأنَّ «فعَّل» يوجب تكرير الفعل، قال: ويجوز أن يكون إعلاماً واحداً، من قبل أنَّ العرب يجعل فعَّل بمعنى أفعل، في كثير من المواضع».

وقال سيبويه: الفرقُ بين أذنتُ وآذنْتُ معناه: أعلمتُ، لا فرق بينهما والتَّأذينُ معناه: النِّداءُ، والتَّصويتُ بالإعلامِ.

﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ﴾ منادى حذف منه حرف النِّداء، والعير مؤنثٌ، ولذلك أنث أي المتوصل بها إلى ندائه، والعير فيها قولان:

أحدهما: أنها في الأصل جماعة الإبل، سُمِّيت بذلك؛ لأنها تعير، أي: تذهب وتجيء به.

والثاني: أنَّها في الأصل قافلة الحمير؛ كأنها جمع عير، والعِيرُ: الحِمارُ؛ قال الشاعر: [البسيط]

٣١٢١ ـ ولاَ يُقِيمُ عَلى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ إلاَّ الأذلانِ عَيْرُ الحيِّ والوَتِدُ[٣]

وأصلُ «عِيرِ» «عُيُرٌ»، بضم العين، ثمَّ فعل به ما فعل بـ «بِيض»، والأصل [بُيض] بضم الأول، ثم أطلق العير على كلِّ قافلة حميرٍ كُنَّ أو غيرها، وعلى كلٍّ فتقدير نسبة النداء إليها على سبيل المجاز؛ لأنَّ المنادى في الحقيقة أهلها، ونظره الزمخشريُّ بقوله: «يَا خَيْلَ اللَّهِ ارْكَبِي» ولو التفت لقال: «ارْكَبُوا». ويجوز أن يعبر عن أهلها بها للمجاورة، فلا يكون من مجاز الحذف، بل من مجاز العلاقة، وتجمعه العرب قاطبةً على «عيرات» بفتح الياءِ، وهذا ممَّا اتُّفق على شذوذِهِ؛ لأن فعلة المعتلة العين حقها في جمعها بالألف

---

(١) في ب: أدبر. (٢) ينظر: تفسير البغوي ٢/ ٤٣٨.

(٣) البيت للمتلمس ينظر: ديوانه (٢٠٨) والشعر والشعراء ١/ ١٧٩ وعيون الأخبار ١/ ٢٩٢ والكامل في التاريخ ٢/ ١٣٥ وتاريخ الطبري ٣/ ٢٠٩ والدر المصون ٤/ ١٩٨.

والتاء أن تسكن عينها، نحو: قِيمَة وقِيمَات، ودِيمَة ودِيمَات، وكذلك «فِعْل» دون ياء إذا جمع حقه أن تسكن عينه؛ قال امرؤ القيس: [الطويل]

٣١٢٢ ـ غَشِيتُ دِيَارَ الحيِّ بالبَكَرَاتِ فعَارِمَةٍ فبُرْقَةِ العِيَرَاتِ(١)

قال الأعلمُ الشَّنتَمَرِيُّ: العِيرَات هنا موضع الأعيار، وهي الحمر.

قال شهابُ الدِّين(٢): «وفي عِيرَات» شذوذ آخر، وهو جمعها بالألف، والتَّاء مع جمعها على أعيار أيضاً جمع تكسيرٍ، وقد نصُّوا على ذلك، قيل: ولذلك لحن المتنبي في قوله: [الطويل]

٣١٢٣ ـ إذَا كَانَ بَعضُ النَّاسِ سَيفاً لِدوْلَةٍ فَفِي النَّاس بُوقاتٌ لهَا وطُبُولُ(٣)

قالوا: فجمع: «بُوقاً» على: «بُوقَات» مع تكسيرهم له على: «أبْوَاق».

وقال أبُو الهيثم: «كلُّ ما يسير عليه من الإبل، والحمير، والبغال فهو عير خلافاً لقول من قال: العِيرُ: الإبلُ خاصَّة».

فإن قيل: هل كان ذلك النداء بأمر يوسف عليه السلام، أو ما كان بأمره؟ فإن كان بأمره فكيف يليق بالرَّسُول الحق من عند الله أن يتهمهم وينسبهم إلى السرقة كذباً وبهتاناً؟ وإنْ لم يكن بأمره، فهلا أظهر براءتهم عن تلك التُّهمةِ؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: ما تقدَّم من أنَّهُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أظهر لأخيه أنَّه يوسف وقال: لا سبيل إلى حبسك هنا إلاَّ بهذه الحيلة، فرضي أخوهُ بها، ولم يتألم قلبه.

والثاني: أراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه، والمعاريض لا تكون إلا كذلك.

والثالث: أن [المؤذن](٤) إنما نادى مستفهماً.

والرابع: ـ وهو الظاهر ـ أنَّهم نادوا من عند أنفسهم؛ لأنهم طلبوا السِّقاية فلم يجدوها، وما كان هناك غيرهم، فغلب على ظنهم أنَّهم هم الَّذين أخذوها، وليس في القرآن أنَّهم نادوا عن أمر يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

وقيل: إنَّهم لما كانوا باعوا يوسف ٱستجاز أن يقال لهم هذا، وأنَّه عوقب على ذلك بأن قالوا: ﴿فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾.

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ٨١ والبحر ٥/ ٣٢٤ والهمع ١/ ١٤٥ والدرر ١/ ١٢٥ والدر المصون ٤/ ١٩٨.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٩٩.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ٣/ ٢٢٩ والهمع ١/ ٢٣ والدرر ١/ ٨٥ والمحتسب ١/ ٢٩٥ والمقرب ١/ ٨١ والدر المصون ٤/ ١٩٩.

(٤) في ب: المنادي.

وقيل: أراد أيتها العيرُ حالكم حال السارق، والمعنى: إن شيئاً لغيركم صار عندكم، من غير رضى الملك، ولا علم له.

وقيل: إنَّ ذلك كان حيلة لاجتماع شمله بأخيه، وفصله عنهم إليه، وهذا بناءً على أنَّ بنيامين لم يعلم بدسّ الصَّاع في رحله، ولا أخبره بنفسه.

وقيل: معنى الكلام: الاستفهام، أي: أو إنكم لسارقون، كقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢] والغرَضُ ألا يعزى الكذب إلى يوسف.

فإن قيل: كيف رضي بنيامين بالقعود طوعاً، وفيه عقوق الأب بزيادة الحزن، ووافقه على ذلك يوسف؟.

فالجواب: أنَّ الحزن كان قد غلب على يعقوب بحيث لا يؤثِّر فيه فقد بنيامين كل التأثير، ألا تراهُ لما فقده قال: (يا أسفا على يوسف)، ولم يعرج على بنيامين ولعلَّ يوسف إنَّما وافقه على القعود بوحي، فلا اعتراض.

قوله: ﴿وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم﴾ هذه الجملة حاليةٌ من فاعل قالوا أي: قالوا، وقد أقبلوا، أي: في حال إقبالهم عليهم.

﴿مَّاذَا تَفْقِدُونَ﴾ تقدم الكلام على هذه المسألة أوَّل الكتاب.

وقرأ العامة: «تَفقِدُونَ» بفتح حرف المضارعة؛ لأن المستعمل منه «فَقَدَ» ثلاثياً وقرأ السلميُّ[1] بضمةٍ من أفقدتُّه إذا وجدته مفقوداً كأحمدتهُ وأبخلته، [إذا] وجدته محموداً وبخيلاً.

وضعَّف أبو حاتمٍ هذه القراءة، ووجهها ما تقدَّم.

قوله: ﴿نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ «الصُّواعُ: هو المِكْيَال، وهو السِّقاية المتقدِّمة سمَّاه تارة كذا، وتارة كذا».

وقال بعضهم: الصُّواعُ اسم، والسِّقايةُ وصفٌ، كقولهم: كُوزٌ وسقاءٌ، فالكُوزُ اسم والسِّقايةُ: وصفٌ.

وقيل: ذُكِّرَ؛ لأنَّه صاعٌ، وأنِّثَ لأنَّهُ سِقايَة[2].

والصّواع والسّقاية: إناءٌ له رأسان في وسطه مقبض، كان الملك يشربُ منه من الرَّأسِ الواحدة ويكالُ الطَّعام بالرَّأسِ الآخرِ.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٩.

(٢) قال الفراء في المذكر والمؤنث في: الصاع: يؤنثه أهل الحجاز وأهل نجد يذكرونه، ورُبَّمَا أنثه بعض بني أسد ٩٦، وقال ابن جني في المذكر والمؤنث: الصاع: يذكر ويؤنث ٧٥، وينظر: المذكر والمؤنث لابن الأنباري ٣٥٦.

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: كلُّ شيء يُشربُ به فهو صُواعٌ[١]؛ وأنشد: [الخفيف]

٣١٢٤ ـ نَشْرَبُ الخَمْرَ بالصُّواعِ جِهَاراً ....[٢]

قيل: إنما كان الطَّعام بالصُّواع مبالغة في إكرامهم.

وقال مجاهدٌ، وأبو صالح: الصُّواع الطرجهالة بلغة حمير. وإنّما اتخذ هذا الإناء مكيلاً لعزة ما يكال به في ذلك الوقت[٣]. وفيه قراءات كلُّها لغات في ذلك الحرف، ويُذكَّر، ويؤنَّث فالعامة: «صُوَاع» بزنة: «غُرَاب»، والعين مهملة، **وقرأ ابن**[٤] **جبير، والحسن** كذلك إلاَّ أنه بالغين المعجمة وقرأ يحيى بن يعمر كذلك؛ إلا أنه حذف الألف، وسكن الواو، **وقرأ زيد**[٥] **بن عليّ** «صَوْغ» كذلك إلا أنه فتح الصَّاد، وجعله مصدراً لـ: «صَاغَ» يَصُوغُ. والقراءتان [قبله] مشتقان منه وهو واقع موقع مفعول. أي: مصوغ الملك.

وقرأ أبو حيوة وابن جبير[٦] **والحسن** ـ رضي الله عنهم ـ في رواية عنهما ـ «صِواعَ» كالعامة إلا أنهم كسروا الفاء. **وقرأ أبو هريرة**[٧] **ومجاهد** ـ رضي الله عنهما ـ: «صَاع» بزنة بَاب وألفه كألفه في كونها منقلبة عن واو مفتوحة **وقرأ أبو رجاء**[٨]: «صَوْع» بزنة «قَوْس».

وقرأ عبد الله[٩] **بن عون كذلك إلا أنه ضم الفاء** فهذه ثمان قراءات متواترة وواحدة في الشاذ.

قوله ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ أي من الطعام، ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾.

قال مجاهد: الزعيم هو المؤذن الذي أذن، والزعيم: الكفيل[١٠].

قال الكلبيُّ: الزَّعيمُ: هو الكفيل بلسانِ أهل اليمنِ.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥٠) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وابن الأنباري في «المصاحف».
(٢) تقدم.
(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ١٥٠).
(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٩.
(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٩.
(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٩.
(٧) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٩.
(٨) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٩.
(٩) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٦٤، والبحر المحيط ٥/ ٣٢٦ والدر المصون ٤/ ١٩٩.
(١٠) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٥٦) عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة.
وذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٤٣).

روى أبو عبيدة عن الكسائيِّ: زعمْتُ بِهِ أزعُم زُعْماً وزَعَامَةً، أيْ: تكفلت به.

وهذه الآية تدلُّ على أنَّ الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بها رسول الله ﷺ في قوله: «الزَّعيمُ غَارِمٌ».

فإن قيل: هذه الكفالةُ شيءٌ مجهولٌ؟.

فالجواب: حمل البعير من الطَّعام كان معلوماً عندهم، فصحت الكفالةُ به إلاَّ أن هذه الكفالة مال لرد السَّرقة، وهي كفالةٌ بما لم يجب؛ لأنَّه لا يحلُّ للسَّارقِ أن يأخذ شيئاً على ردّ السَّرقةِ، ولعلّ مثل هذه الكفالة كانت تصحُّ عندهم.

فصل

قال القرطبيُّ[1]: «تجوز الكفالةُ عن الرَّجُل؛ لأنَّ المؤذن هو الضَّامنُ وهو غير يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

قال علماؤنا: إذا قال الرجلُ: تحمَّلتُ، أو [تكفلت][2] أو ضمِنتُ، أو أنا حميلٌ لك أو زعيمٌ، أو كفيلٌ، أو ضامنٌ، أو قبيلٌ، أو لك عندي، أو علي، أو إليّ، أو قبلي، فذلك كلُّه [حَمالةٌ][3] لازمةٌ.

واختلفوا فيمن تكفل بالنفس، أو بالوجه هل يلزمه ضمانُ المالِ؟.

فقال الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ في المشهور عنه، وأحمد: مَن تكفَّل بالنَّفس لم يلزمه الحقُّ الذي على المطلوب إن ماتَ.

وقال مالكٌ، والليثُ، والأوزاعيُّ: إذا تكفل بنفسه، وعليه مال، فإن لم يأت به غرم المال، ويرجع به على المطلوب، فإن اشترط ضمان نفسه، أو وجهه، وقال: لا أضمن المال، فلا شيء عليه من المال».

فصل

واختلفوا فيما إذا تكفَّل رجلٌ عن رجلٍ بمالٍ، هل للطالب أن يأخذ من شاء منهما؟.

فقال الأوزاعيُّ، والشافعيُّ، وأحمد، وإسحاق: يأخذ من شاء منهما، وهذا كان قول مالكٍ، ثمَّ رجع عنه فقال: لا يأخذُ من الكفيل إلاَّ أن يفلس الغريمُ، أو يغيبُ؛ لأنَّ البداءة بالذي عليه الحق أولى إلاَّ أن يكون معدماً، فإنَّه يأخذُ من الحميل؛ لأنه معذورٌ في أخذه في هذه الحالةِ، وهذا قولٌ حسنٌ، والقياسُ: أنَّ للرَّجُلِ مطالبة من شاء منهما.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٥٢.

(٢) في ب: تكلفت.

(٣) في ب: كفالة.

وقال ابنُ أبِي ليلى: إذا ضمن الرَّجلُ عن صاحبه مالاً؛ تحوَّل على الكفيل، وبرىء الأصيل، إلاَّ أن يشترط المكفول له عليهما أن يأخذ من أيهما شاء.

قوله «تاللَّهِ» التاء حرف قسم، وهي عند الجمهور بدل من واو القسم ولذلك لا تدخل إلاَّ على الجلالة المعظمة، أو الرب مضافاً للكعبة، أو الرحمن في قول ضعيف، ولو قلت: «تالرحْمنِ» لم يجز، وهي فرعُ الفرعِ. وهذا مذهب الجمهور.

وزعم السهيليُّ: أنَّها أصلٌ بنفسها، ويلازمها التَّعجب غالباً كقوله: (تالله تفتأ تذكر يوسف).

وقال ابنُ عطيَّة[1]: «والتَّاءُ في «تَاللَّهِ» بدلٌ من واو، كما أبدلت في تراثٍ، وفي التَّوراةِ، وفي التخمة، ولا تدخلُ التَّاء في القسم، إلاَّ في المكتوبة، من بين أسماء الله ـ تعالى ـ وغير ذلك لا تقول تالرحمنِ، وتَا الرَّحيم» انتهى وقد تقدَّم أنَّ السُّهيليَّ خالف في كونها بدلاً من واوٍ.

وأمَّا قوله: «فِي التَّوراةِ» يريد عند البصريين، وزعم بعضهم أنَّ التَّاء فيها زائدةٌ، وأمَّا قوله «إلا في المكتُوبَةِ» هذا هُو المشهور، وقد تقدَّم دخولها على غير ذلك.

قوله: «مَا جِئْنَا» يجوز أن يكون معلقاً للعلم، ويجوز أن يضمن العلم نفسه معنى القسم فيجاب بما يجاب به القسم، وقيل هذان القولان في قول الشاعر: [الكامل]

٣١٢٥ ـ ولقَدْ علِمْتُ لتَأتِينَّ مَنيَّتِي إنَّ المَنايَا لا تَطِيشُ سِهَامُهَا[2]

قوله ﴿وَمَا كُنَّا سَـٰرِقِينَ﴾ يحتمل أن يكون جواباً للقسم، فيكونون قد أقسموا على شيئين: نفي الفساد، ونفي السَّرقة.

فصل

قال المفسرون: حلفوا على أمرين:

أحدهما: على أنهم ما جاءوا لأجل الفسادِ في الأرض؛ لأنَّه ظهر من أحوالهم وامتناعهم من التصرف في أموال النَّاس بالكليَّة لا بأكل، ولا بإرسال في مزارع النَّاس حتَّى روي أنهم كانوا يسدون أفواه دوابهم لئلا يفسد زرع النَّاس، وكانوا مواظبين[3] على أنواع الطَّاعات.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٥.

(٢) البيت للبيد بن ربيعة ينظر: ديوانه ص ٣٠٨ وتخليص الشواهد ص ٤٥٣ وخزانة الأدب ٩/ ١٥٩ ـ ١٦١ والدرر، ٢/ ٦٣، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٢٨ والكتاب ٣/ ١١٠ والمقاصد النحوية ٢/ ٤٠٥ وأوضح المسالك ٢/ ٦١ وشرح الأشموني ١/ ١٦١ وشرح شذور الذهب ص ٤٧١ وشرح قطر الندى ص ١٧٦ ومغني اللبيب ٢/ ٤٠١ والهمع ١/ ١٥٤ والدر المصون ٤/ ٢٠٠. وروي صدر البيت بلفظ صادفن منها غرة فأهبنها. . . . .

(٣) في ب: ملازمين.

والثاني: أنهم ما كانوا سارقين، وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع، وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم إلى مصر، ولم يستحلُّوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك ألبتَّة، فلمَّا بينوا براءتهم من تلك التهمة قال أصحابُ يوسف صلوات الله عليه: ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ﴾ فأجابوه، ﴿قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: كانوا يستعبدون في ذلك الزمان كُلَّ سارقٍ بسرقته، فلذلك قالوا: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ أي: فالسَّارقُ جزاؤه، أي: فيسلم السَّارق إلى المسرُوق منه، وكان ذلك سنة آل يعقوب في حكم السَّارق، وكان حكم ملك مصر أن يضرب السَّارق، ويغرمه ضعفي قيمة المسروق، فأراد يوسف أن يحبس أخاه عنده فردَّ الحكم إليهم؛ ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم(١).

قوله تعالى: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ﴾ فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن يكون «جَزاؤهُ» مبتدأ، والضمير للسَّارق، و «مَنْ» شرطيَّة أو موصولة مبتدأ ثان، والفاء جواب الشَّرط، أو مزيدة في خبر الموصول(٢) لشبهه بالشَّرطِ و «مَنْ» وما في حيزها على وجهيها خبر المبتدأ الأوَّلِ، قاله ابن عطيَّة، وهو مردودٌ؛ لعدم رابط بين المبتدأ، وبين الجملة الواقعة خبراً عنه، هكذا ردَّه أبو حيَّان عليه.

وليس بظاهر؛ لأنَّه يجاب عنه بأن هذه المسألة من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ويتَّضح هذا بتقدير الزمخشري ـ رحمه الله ـ فإنَّه قال: «ويجوز أن يكون «جَزاؤهُ» مبتدأ، والجملة الشرطية كما هي خبره، وعلى إقامة الظَّاهر فيها مقام المضمر، والأصل: جزاؤه من وجد في رحله فهو هو، فوضع الجزاء موضع «هو» كما تقول لصاحبك: مَنْ أخو زيدٍ؟ فيقول لك: من يقْعُد إلى جَنْبِهِ فهُو هو يرجع الضمير الأول إلى: «مَنْ»، والثاني إلى الأخِ، فتقولُ: «فهو أخوه» مقيماً الظاهر مقام المضمر».

وأبو حيان جعل هذا المحكيّ عن الزَّمخشري وجهاً ثانياً بعد الأوَّلِ، ولم يعتقد أنه هو بعينه، ولا أنه جوابٌ عما ردَّ به على ابن عطيَّة.

ثمَّ قال: «وضع الظَّاهر موضع المضمر(٣) للرَّبطِ، إنَّما هو فصيحٌ في مواضع التفخيم والتَّهويل، وغير فصيح فيما سوى ذلك، نحو: زيد قام زيدٌ، وينزه عنه القرآن.

قال سيبويه: «لو قلت: كان زيدٌ منطلقا زيدٌ» لم يكن حدُّ الكلام وكان ههنا ضعيفاً، ولم يكن كقولك: ما زيدٌ مُنطلقاً هُوَ؛ لأنك قد استغنيت عن إظهاره، وإنَّما ينبغي لك أن تضمره»(٤).

قال شهابُ الدِّين(٥): ومذهبُ الأخفش أنَّه جائزٌ مطلقاً، وعليه بنى الزمخشريُّ،

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٤٤).
(٢) في ب: المصول.
(٣) في ب: الضمير.
(٤) في ب: تظمره.
(٥) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠١.

وقد جوَّز أبو البقاء[١] ما توهم أنَّهُ جواب عن ذلك فقال:

والوجه الثالث: أن يكون «جَزَاؤهُ» مبتدأ، و «مَنْ وُجِدَ» مبتدأ ثان، و «هُوَ» مبتدأ ثالثٌ، و «جَزَاؤهُ» خبر الثالث، والعائدُ على المبتدأ الأول الهاء الأخيرة وعلى الثاني «هُوَ» انتهى.

وهذا الذي ذكره أبو البقاء لا يصح؛ إذ يصير التقدير: فالذي وجد في رحله جزاؤه الجزاء؛ لأنَّه جعل «هُوَ» عبارة عن المبتدأ الثاني، وهو: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ﴾ وجعل الهاء الأخيرة، وهي التي في: «جَزَاؤهُ» الأخير عائدةٌ على: «جَزَاؤهُ» الأوَّل، فصار التقدير كما ذكرنا.

الوجه الثاني من الأوجه المتقدمة: أن يكون: «جَزَاؤهُ» مبتدأ، والهاء تعود على المسروق، و ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ﴾ خبره، و «مَنْ» بمعنى الذي، والتقدير: جزاء الصّواع الذي وجد في رحله.

ولذلك كانت شريعتهم يسترق السَّارق؛ فلذلك استفتوا في جزائه، وقوله: ﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ تقدير للحكم، أي فأخذ السَّارق نفسه هو جزاؤه لا غير، كقولك: حقُّ زيدٍ أنْ يُكسَى، ويُطْعَمَ، وينعم عليه، فذلك حقُّهُ، أي: فهو حقه لتقرُّرِ ما ذكرته من استحقاقه ويلزمه ما قاله الزمخشريُّ[٢].

ولما ذكر أبو البقاء هذا الوجه قال: والتقدير: استعباد من وجد في رحله وقوله: ﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ مبتدأ، وخبر مؤكدٌ لمعنى الأولد، ولما ذكر أبو حيَّان هذا الوجه ناقلاً له عن الزمخشريِّ، قال: «وقال معناه ابنُ عطيَّة إلاَّ أنَّهُ جعل القول الواحد قولين، قال: ويصحُّ أن يكون «مَنْ» خبراً على أن المعنى: جزاء السَّارق من وجد في رحله، ويكون قوله: ﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ زيادة بيانٍ وتأكيد، ثم قال: ويحتمل أن يكون التقدير: جزاؤه استرقاق من وجد في رحله، ثم يؤكد بقوله: ﴿فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾، وهذا القول هو الذي قبله غير أنَّهُ أبرز المضاف المحذوف في قوله: استرقاق من وجد في رحله، وفيما قبله لا بدَّ من تقديره؛ لأنَّ الذَّات لا تكُون خبراً عن المصدرِ، فالتَّقدير في القول قبله: جزاؤهُ أخذ من وجد في رحله أو استرقاقه، هذا لا بُدَّ منه على هذا الإعراب.

وهذا ظاهره، أنه جعل المقول الواحد قولين.

الوجه الثالث من الأوجه المتقدمة: أن يكون: «جَزَاؤهُ» خبر مبتدأ محذوف أي: المسئول عنه جزاؤه، ثمَّ أفتوا بقولهم: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ كما تقول: من يَسْتَفْتِي في جزاء صَيْدِ المحرم جزاءُ صَيْدِ المحرِمِ، ثمَّ يقول: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] قاله الزمخشري.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/٥٦.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/٤٩١.

قال أبو حيَّان[١]: «وهو متكلف، إذ تصير الجملة من قوله «المسئول عنه جزاؤه» على هذا التقدير، ليس فيه كبير فائدة، إذ قد علم من قوله: «فما جَزاؤهُ» أي الشيء المسئولُ عنه جزاء سرقته، فأيُّ فائدة في نطقهم بذلك، وكذلك القول في المثال الثَّاني الذي مثل به من قول المستفتي».

قال شهابُ الدِّين[٢]: «قوله: «ليس فيه كبيرة فائدة» ممنوعٌ، بل فيه فائدة الإضمار المذكور في علم البيان، وفي القرآن أمثال ذلك».

الوجه الرابع: أن يكون «جَزَاؤهُ» مبتدأ، وخبره محذوف، تقديره: جزاؤه عندنا كجزائه عندكم، والهاء تعود على السَّارق، أو علي المسروق، وفي الكلام المتقدِّم دليل عليهما، ويكون قوله: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ على ما تقدَّم في الوجه الذي قبله وبهذا الوجه بدأ أبو البقاءِ - رحمه الله - ولم يذكره الشَّيخُ.

قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ محل الكاف نصب إمَّا على أنَّها نعت لمصدر محذوفٍ، إمَّا حال من ضميره، أي: مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الظالمين أي: إذا سرق استرق.

قيل: هذا من بقيَّة كلام إخوة يوسف صلوات الله وسلامه عليه.

وقيل: إنهم لما قالوا: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ قال أصحاب يوسف: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ما ليس لهم فعلُهُ من سرقة مال الغير، فعند ذلك قال لهم المؤذن: لا بُدَّ من تفتيش أوعيتكم، فانصرف بهم إلى يوسف.

قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ (٧٦) ۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٧)﴾.

﴿فَبَدَأَ﴾ يوسف: ﴿بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ لإزالة التُّهمة.

قرأ العامة: «وِعَاءِ» بكسر الواو. **وقرأ الحسن**[٣] **بضمها**، وهي لغةٌ نقلت عن نافع أيضاً، **وقرأ**[٤] **سعيد بن جبير**: «مِنْ إعَاءِ أخيهِ» بإبدال الواو همزة وهي لغة هذيليَّة،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٣٢٧.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/٢٠١.

(٣) ينظر: الإتحاف ٢/١٥١ والكشاف ٢/٤٩١ والمحرر الوجيز ٣/٢٦٥ والبحر المحيط ٥/٣٢٨ والدر المصون ٤/٢٠٢.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/٤٩١ والمحرر الوجيز ٣/٢٦٥ والبحر المحيط ٥/٣٢٨ والدر المصون ٤/٢٠٢.

يبدلون من الواو المكسورة، أوَّل الكلمة همزة، فيقولون: إشاح وإسادة، وإعاء في «وِشَاح، ووِسَادة، ووِعَاء» وقد تقدَّم ذلك في الجلالة المعظمة أول الكتاب.

والأوعية: جمع وِعَاء. وهو كلُّ ما إذا وضع فيه أحاط به.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا﴾ في الضمير المنصوب قولان:

أحدهما: أنَّه عائد على الصّواع؛ لأنَّ فيه التَّذكير، والتَّأنيث، كما تقدَّم.

وقيل: لأنه حمل على معنى السقاية. قال أبو عبيدٍ: قولك: «الصُّواعُ» يؤنَّث من حيثُ هو سقاية، ويذكَّر من حيث هو صواع.

قالوا: وكأنَّ أبا عبيد لم يحفظ في الصواع التَّأنيث.

وقال الزمخشريُّ[(١)]: «قالوا رجع بالتَّأنيث على السِّقاية» ثم قال: «ولعلَّ يوسف كان يسمِّيه سقاية، وعبيدة صواعاً، فقد وقع فيما يتَّصل به من الكلام سقاية، وفيما يتَّصل بهم منه صواعاً».

وهذا الأخيرُ أحسنُ.

والثاني: أنَّ الضمير عائد على السَّرقة.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ السرقة لا تستخرج إلا بمجاز.

فصل

قال قتادة: ذكر لنا أنه كان لا يفتح متاعاً، ولا ينظرُ في وعاءٍ إلاَّ استغفر الله ـ تعالى ـ تائباً ممَّا قذفهم به، حتى إذا لم يبق إلاَّ رحْلُ بنيامين قال: ما أظنُّ هذا أخذه، فقال إخوتهُ: واللَّه لا يتركُ حتَّى ينظر في رحله، فإنه أطيبُ لنفسك، ولأنفسنا، فلما فتحوا متاعه استخرجوه منه؛ فنكس إخوته رءوسهم من الحياء وقالوا: إنَّ هذه الواقعة عجيبةٌ، إنَّ راحيل ولدت ولدين لصين، وأقبلوا على بنيامين، وقالوا: أيشٍ[(٢)] الذي صنعت، فضحتنا، وسوَّدت وجُوهنا، يا بني راحيل لا يزال لنا منكم بلاءٌ [حتى أخذت هذا الصواع، فقال بنيامين: بل بنو راحيل لا يزال لهم منكم بلاء][(٣)] ذهبتم بأخي، ثم أهلكتموه في البريَّة، ثم تقولون لي هذا الكلام، قالوا له: كيف خرج الصُّواعُ من رحلك؟ فقال: وضع هذا الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم، قالوا: فأخذ بنيامين رقيقاً[(٤)].

قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا﴾ الكلام في: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا﴾ [٧٥] كالكلام فيما كان قبلها أي: مثل ذلك الكيد العظيم، أي: كما فعلوا في الابتداء بيوسف من الكيد فعلنا بهم، وقد قال يعقوب ليوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥]، فكدنا ليوسف في أمرهم.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩١.

(٢) في ب: بئس.

(٣) سقط من: ب.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٥٩).

فالمراد من هذا الكيد: هو أنَّهُ ـ تعالى ـ ألقى في قلب إخوته: أن احكموا بأنَّ جزاء السَّارق هو أن يسترقَّ، لا جرم لما ظهر الصُّواعُ في رحله؛ حكموا عليه بالاسترقاق؛ وصار ذلك سبباً لتمكُّنِ يوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من إمساكِ أخيه عند نفسه.

واعلم أنَّ الكيد يشعر بالحِيلةِ، والخَديعةِ، وذلك في حق الله ـ تعالى ـ محال إلا أنَّهُ قد تقدم أصل معتبر في هذا الباب، وهو أنَّ أمثال هذه الألفاظ في حق الله تعالى ـ تحمل على نهايات الأغراض، لا على بداياتها، وتقرَّر ذلك عند قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٦] فالكيدُ: السَّعي في الحيلة، والخديعة، ونهايته اشتغال الإنسان من حيث لا يشعر في أمرٍ مكروهٍ، ولا سبيل له إلى دفعه، فالكَيْدُ في حقِّ الله محمولٌ على هذا المعنى.

وقيل: المرادُ بالكيد ههنا: أنَّ إخوة يوسف سعوا في إبطال أمره، والله نصرهُ وقوَّاه، وأعلى أمرهُ.

قال القرطبي: قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «كِدْنَا» معناه: صنعنا[1]. وقال القتبيُّ: دبَّرنا. وقال ابنُ الأنباري: أردنا؛ قال الشاعر: [الكامل]

٣١٢٦ ـ كَادَتْ وكِدتُ وتِلْكَ خَيرُ إرَادَةٍ لَوْ عَادَ مِنْ عَهْدِ الصِّبَا ما قَدْ مَضَى[2]

قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ﴾ تفسير للكيد، وبيان له، وذلك أنه كان في زمان ملك مصر أن يغرَّم السَّارق مثلي ما أخذ لا أنه يستعبد.

فصل

قال القرطبيُّ: «في الآية دليلٌ على جواز التَّوصل إلى الأغراض بالحيل[3] إذا لم تخالف شريعة، ولا هدمت أصلاً خلافاً لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في تجويز الحيل وإن خالفت الأصول، وخرمت التحليل، وأجمعوا على أنَّ للرَّجُلِ التَّصرف في ماله قبل حُلولِ الحوْلِ بالبيعِ، والهبةِ إذا لم ينوِ الفرارَ من الزَّكاةِ، وأجمعوا على أنَّه إذا حال الحولُ، وأظلَّ السَّاعِي أنه لا يحلّ له التَّحيل، ولا النُّقصانُ ولا أن يفرق بين مجتمع ولا أن يجمع بين متفرق».

فصل

قال ابنُ العربيّ: قال بعضُ الشَّافعية: في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ دليل على وجه الحيلة إلى المباح، واستخراجِ الحقوق، وهذا وهمٌ عظيم، وقوله

(١) ينظر: تفسير القرطبي (٩/ ١٥٤).

(٢) ينظر البيت في معاني الأخفش ٢/ ٣٧١ والمحتسب ٢/ ٣١، ٤٨ واللسان والتاج (كيد) وأمالي المرتضى ١/ ٣٣١ وشرح اللمع ١٣٧ وأضداد ابن الأنباري ٩٧ والقرطبي ٥/ ٢٨٥ والألوسي ١٣/ ٢٩ وروي البيت بلفظ...... لو عاد من لهو الصبا ما مضى.
وروي أيضاً.... لو كان من لها الصبا ما مضى.

(٣) وللخصاف من الحنفية مؤلف في الحيل.

تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ٢١] قيل فيه: لمَّا مكَّنا ليوسف ملك نفسه عن امرأة العزيز مكَّنًا له ملك الأرض عند العزيز، وهذا لا يشبهُ ما ذكروهُ.

قال الشفعوي: ومثله قوله: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] هذا ليس حيلة، إنما هو حمل [اليمين](١) على الألفاظ، أو على المقاصد.

قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه استثناءٌ منقطعٌ تقديره: ولكن بمشيئة الله أخذه في دينٍ غير دينِ الملكِ، وهو دينُ آلِ يعقوب أنَّ الاسترقاق جزاءٌ للسَّارقِ.

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: «فِي دِينِ الملِكِ» أي في سلطانه(٢).

﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: أنَّ يوسف لم يتمكن من حبس أخيه في حكم الملك لولا ما كدنا له بلطفنا، حتى وجد السبيل إلى ذلك، وهو ما جرى على [ألسنة](٣) الإخوة أنَّ جزاء السارق الاسترقاق فحصل مراد يوسف بمشيئة الله.

والثاني: أنَّه مفرغ من الأحوال العامَّة، والتقدير: ما كان ليأخذه في كلِّ حالٍ إلا في حال التباسه بمشيئة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أي: إذنه في ذلك.

وكلامُ ابن عطيَّة محتملٌ فإنه قال والاستثناء حكاية حال، والتقدير: إلاَّ أن يشاء الله ما وقع من هذه الحيلة.

قوله ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ تقدَّم القراءتان فيها في الأنعام [الأنعام: ٨٣].

وقرأ(٤) **يعقوب بالياء من تحت** «يَرْفعُ»، و «يَشاءُ» والفاعل الله ـ تعالى ـ.

وقرأ عيسى(٥) **البصري** «نَرْفَعُ» بالنون «دَرجَاتٍ» منونة، و «يَشَاءُ» بالياء.

قال صاحبُ اللَّوامحُ: «وهذه قراءة مرغوبٌ عنها تلاوة، وجملة، وإن لم يمكن إنكارها».

قال شهابُ الدِّين(٦) ـ رحمه الله ـ: «وتوجيهها: أنَّهُ التفت في قوله «يَشَاءُ» من التَّكلُّم إلى الغيبةِ، والمراد واحدٌ».

قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ **قرأ عبد الله بن مسعود**(٧): (وفوق كل ذي عالم). وفيها ثلاثة أوجه:

---

(١) في ب: المضمر.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٦١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥١ ـ ٥٢) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) في ب: لسان.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٢.

(٥) ينظر: السابق.

(٦) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٢.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٨ والدر المصون ٤/ ٢٠٣.

أحدها: أن يكون «عَالِم» هنا مصدراً، قالوا: مثل الباطل فإنَّهُ مصدر فهي كالقراءة المشهورة.

الثاني: أنَّ ثَمَّ مضافاً محذوفاً، تقديره: وفوق كل ذي مسمى عالمٍ؛ كقوله: [الطويل]

٣١٢٧ ـ إلى الحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلامِ عَلَيْكُمَا(١)

أي: مُسمَّى السَّلام.

الثالث: أنَّ «ذو» زائدة؛ كقوله الكميت: [الطويل]

٣١٢٨ ـ .....ذَوِي آلِ النَّبيِّ ....(٢)

فصل

قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ بالعلم كما رفعنا درجة يوسف على إخوته والمعنى: أنه خصَّه بأنواع العلوم.

وهذه الآية تدلُّ على أنَّ العلم أشرف المقامات، وأعلى الدَّرجات لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة مدحه لأجل ذلك فقال: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾(٣).

ثم قال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ﴾ عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله ـ عز وجل ـ فالله فوق كلِّ عالمٍ(٤).

والمعنى: أنَّ إخوة يوسف كانوا علماء فضلاء، إلاَّ أنَّ يوسف كان زائداً عليهم في العلم.

واحتجَّ المعتزلةُ بهذه الآيةِ على أنَّهُ ـ تعالى ـ عالم لذاته؛ لأنَّه لو كان عالماً بالعلم، لكان ذا علم، ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكاً بهذه الآية.

قال ابن الخطيب(٥): «وهذا باطلٌ؛ لأن أصحابنا قالوا: دلَّت سائر الآيات على إثبات العلم للَّهِ ـ تعالى ـ وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] ﴿أَنزَلَهُۥ

---

(١) تقدم.

(٢) جزء من صدر بيت والبيت بتمامه:

إليكم ذوي آل النبي تطلعت ... نوازع من قلبي ظماء وألبب

ينظر: الخصائص ٣/٢٧ واللسان (لبب) وابن يعيش ١/١٤٥ والمحتسب ١/٣٤٧ والخزانة ٢/٢٥٠، ٤/٣٠٧ والدر المصون ٤/٢٠٣.

(٣) سقط من: ب.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٢٦٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٥٢) وزاد نسبته إلى الفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في «الأسماء والصفات».

(٥) ينظر: الفخر الرازي ١٤٦/٨٨.

بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١] وإذا وقع التَّعارضُ، فنحن نحملُ الآية التي تمسَّك بها الخصمُ على واقعة يوسف وإخوته، غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص عموم إلا أنَّه لا بد من المصير إليه؛ لأن العالم مشتقٌّ من العلم، والمشتقُّ منه مفردٌ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محالٌ في بديهة العقلِ، فكان التَّرجيحُ من جانبنا».

قوله ﴿فَقَدْ سَرَقَ﴾ الجمهور على «سرقَ» مخففاً مبنيًّا للفاعل، **وقرأ**[1] أحمدُ بن جبيرِ الأنطاكيُّ، وابن أبي شريحِ عن الكسائيِّ، والوليد بن حسان عن يعقوب في آخرين: «سُرِّقَ» مشدداً مبنيًّا للمفعول أيَ: نسب إلى السرقة؛ لأنَّهُ ورد في التَّفسيرِ: أنَّ عمته ربته، فأخذهُ أبوه منها؛ فشدت في وسطه منطقة كانوا يتوارثونها من إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ففتشوا فوجدوها تحت ثيابه، فقالت: هو لي، فأخذته كما في شريعتهم، ومن هنا تعلم يوسف وضع السِّقاية في رحل أخيه، كما فعلت به عمَّتهُ، وهذه القراءة منطبقةٌ على هذا.

وقال سعيدُ بن جبيرِ: كان لجدِّهِ أبي أمه صنمٌ يعبده، فأخذه سراً، وكسره وألقاهُ في الطَّريق[2].

وقال مجاهدٌ: أخذ بيضةً من البيتِ فأعطاها سائلاً[3]. وقيل: دجاجة وقال وهبٌ ـ رحمه الله ـ: كان يُخبىءُ الطَّعام من المائدة للفقراء فقالوا للملك: إنَّ هذا ليْسَ بغريبٍ منهُ، فإنَّ أخاهُ الَّذي هلك كان أيضاً سارقاً، أي إنَّا لسنا على طريقته، ولا على سيرته، وهو وأخوه مختصان بهذه الطَّريقةِ؛ لأنهما من أم أخرى[4].

قوله: «فأسرَّها» قال بعضهم: الضَّمير المنصوب مفسَّر لسياق الكلام، أي: فأسرَّ الحزازة التي حصلت له من قولهم: ﴿فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ﴾؛ كقوله: [الطويل]

٣١٢٩ ـ أَمَاوِيَّ ما يُغْنِي الثَّراءُ عَنِ الفَتَى   إذَا حَشْرجَتْ يَوْماً وضَاقَ بِهَا الصَّدرُ[5]

فالضمير في «حَشْرَجَتْ» يعود على النَّفسِ، كذا ذكرهُ أبو حيَّان.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٢٩، والدر المصون ٤/ ٢٠٣.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٦٥) عن سعيد بن جبير وذكر السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥٤) عن ابن عباس مرفوعاً وعزاه إلى ابن مردويه.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤١).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) البيت لحاتم الطائي. ينظر: ديوانه ص ١٩٩ والأغاني ١٧/ ٢٩٥ وجمهرة اللغة ص ١٣٤، ١١٣٣ وخزانة الأدب ١٤، والدرر ١/ ٢١٥ والشعر والشعراء ١/ ٢٥٢ واللسان (حشرج) والهمع ١/ ٦٥ وأمالي الشجري ١/ ٥٩ وتأويل المشكل (٢٢٧) والعمدة ٢/ ٢٦٣ والطبري ١٣/ ٢ والدر المصون ٤/ ٢٠٣.
وروي: لعمرك ما يغني. . . إذا حشرجت نفس. . . .

وقد جعل بعضهم البيت ممَّا فُسِّر فيه الضمير بذكْرِ ما هُو كلٌّ لصاحبِ الضَّمير، فلا يكُونُ ممَّا فُسِّر فيه بالسِّياقِ.

وقال الزمخشريُّ[١] إضمارٌ على شريطةِ التَّفسيرِ، يفسره «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً» وإنَّما أنَّث؛ لأن قوله: «شَرٌّ مَكَاناً» جملة، أو كلمة على تسميتهم الطَّائفة مِن الكلام كلمة، كأنَّه قيل: فأسر الجملة، أو الكلمة التي هي قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ قال: لأن قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ بدل من: «أسرَّها».

قال شهابُ الدِّين[٢]: وهذا عند من يبدل الظاهر من المضمر في غير المرفوع؛ نحو ضَرَبتهُ زيداً، والصحيح وقوعه؛ كقوله: [الرجز]

٣١٣٠ ـ فَلاَ تَلُمْهُ أنْ يَخَافَ البَائِسَا[٣]

وقرأ عبد الله[٤] وابنُ أبِي عبلة: «فأسَرَّهُ» بالتَّذكيرِ قال الزمخشريُّ «يريد القول، أو الكلام».

قال أبو البقاءِ[٥]: «الضمير يعودُ إلى نسبتهم إيَّاهُ إلى السَّرقةِ، وقد دلَّ عليه الكلام».

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، وتقديره: قال في نفسه: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾. وأسرَّها أي هذه الكلمة.

قال شهاب الدين[٦]: ومثل هذا ينبغي ألاّ يقال، فإنَّ القرآن ينزَّهُ عنه و «مَكَاناً» تمييز، أي: منزلة من غيركم، والمعنى: أنتم شرٌّ منزلاً عند الله ممن رميتموه بالسَّرقةِ في صنيعكم بيوسف؛ لأنه لم يكن من يوسف سرقة حقيقة، وخيانتكم حقيقة.

وقد طعن الفارسيُّ رحمه الله على كلامِ الزمخشريِّ من وجهين:

الأول: قال: الإضمارُ على شريطة التفسير يكون على ضربين:

أحدهما: أن يفسَّر بمفردٍ، كقولنا: نِعْمَ رجُلاً زيدٌ، ففي: «نعم» ضمير فاعلها و «رَجُلاً» تفسير لذلك الفاعل المضمر.

والآخر: أن يفسر بجملة، وأصلُ هذا يقع به الابتداء، كقوله: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٣. (٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٤.

(٣) البيت للعجاج وصدره:

فأصبحت بقرقرى كوانسا

ينظر: الكتاب ١/ ٢٥٥، المغني ٥٩٣، والدرر ١/ ٤٥، الهمع ١/ ٦٦، ورصف المباني ٦٨٩، والدر المصون ٤/ ٢٠٤ ويروى: فلا تلمهُ أن ينام البائسا.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٣ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٦٧ والبحر المحيط ٥/ ٣٢٩ والدر المصون ٤/ ٢٠٤.

(٥) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٧. (٦) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٤.

﴿أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنبياء]، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] والمعنى: القصَّة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمر: الله أحد، ثمَّ إنَّ العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه أيضاً، كقوله ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ [طه: ٧٤] ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦].

وإذا عرفت هذا فنقول: نفس المضمر على شريطة التَّفسير في كلا الجملتين متَّصلٌ بالجملة التي فيها الإضمار، ولا يكون خارجاً عن تلك الجملة، ولا مبايناً لها، وههنا التفسير منفصل عن الجملة الَّتي حصل فيها الإضمار؛ فوجب ألاَّ يحسن.

والثاني: أنَّهُ ـ تعالى ـ قال: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ وذلك يدل على أنه ذكر ذلك الكلام، ولو قلنا: إنَّهُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أضمر هذا الكلام لكان قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ كذباً.

قال ابن الخطيب[1]: «وهذا الطَّعنُ ضعيفٌ من وجوه:

الأول: لا يلزمُ من حسن القسمين الأولين قبح قسمٍ ثالثٍ.

وأما الثاني: فلأنا نحملُ ذلك على أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال ذلك على سبيل الخفية، وبهذا [التقسيم][2] سقط السُّؤالُ.

والوجه الثاني: وهو أنَّ الضمير في قوله: «فأسَرَّهَا» عائدٌ إلى الإجابة، كأنَّهم لما قالوا: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ أسرَّ يوسف عليه السلام إجابتهم في نفسه في ذلك الوقت، ولم يبدها لهم في تلك الحالة إلى وقتٍ ثانٍ، ويجوز أن يكون إضماراً للمقالة، والمعنى: أسرَّ يوسف مقالتهم، والمراد من المقالةِ متعلق تلك المقالة؛ كما يرادُ بالخلقِ المخلوقُ، وبالعِلْم المَعْلُوم، يعني: أسرَّ يوسف كيفية تلك السَّرقة، ولم يبين لهم أنها كيف وقعت، وأنه ليس فيها ما يوجب الطَّعن».

رُوِيَ عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: عُوقِبَ يوسف ثلاث مرَّاتٍ: لأجْلِ همِّه بها؛ فعُوقِبَ بالحَبْسِ، وبقوله: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾؛ عوقب بالحبس الطَّويل، وبقوله: «إنَّكم لسَارقُونَ»؛ عوقب بقوله: ﴿فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾.

ثم قال: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾، أي: أنتم شرٌّ منزلة عند الله، بما أقدمتم عليه من ظلم أخيكم، وعقوق أبيكم؛ فأخذتم أخاكم، وطرحتموه في الجبِّ، ثم قلت لأبيكم: «أكله الذِّئب» وأنتم كاذبون، ثم بعتموه بعشرين درهماً، ثمَّ بعد المدَّة الطويلة، والزَّمان المديد، ما زال الحقدُ والغضبُ عن قلوبكم؛ فرميتموه بالسَّرقة، ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، أي: إن سرقة يوسف كانت[3] لله رضا؛ فلا توجب عود الذمِّ، واللَّوم إليه[4].

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/١٤٧.

(٢) في ب: التفسير.

(٣) سقط من: ب.

(٤) تقدم.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ الآية.

اعلم: أنهم لمَّا قالوا: (إن سرق فقد سرق أخ له من قبل)، أحبُّوا موافقته، والعدول إلى طريق الشَّفاعة، وأنهم، وإن كانوا قد اعترفوا بأن حكم الله في السارق أن يستعبد، إلاَّ أنَّ العفو وأخذ الفداء كان أيضاً جائزاً؛ فقالوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾، في السنِّ، ويجوز أن يكون في القدر، والدِّين؛ لأن قولهم: «شَيْخاً» يعلم منه كبر سنه، وإنَّما ذكروا ذلك؛ لأنَّ كونه ابناً لرجلٍ كبير القدرِ يوجب العفو [والصفح][١].

قوله: «مَكَانَهُ» فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّ «مَكَانهُ»: نصب [على الظرف][٢]، والعامل فيه: «خُذْ».

والثاني: أنه ضمَّن «خُذْ» معنى: «اجْعَلْ»، فيكونُ: «مَكَانَهُ» في محلِّ المفعول الثاني.

وقال الزمخشريُّ[٣]: «فخُذْ بدله على جهةِ الاسترهانِ؛ حتَّى نردّ الفداء إليك، أو الاستعباد».

ثم قالوا: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، لو فعلت ذلك.

وقيل: من المحسنين إلينا في توفية الكيل، وحسن الضِّيافة، وردِّ البضاعة.

وقيل: من المحسنين في أفعالك، وقيل: لما اشتدّ القحطُ على القوم، ولم يجدوا ما يشترون به من الطَّعام، وكانوا يبيعون أنفسهم، فصار ذلك[٤] سبباً لصيرورة أكثر أهل مصر عبيداً له، ثم إنه أعتق الكُلّ قالوا: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إلى عامة النَّاس بالإعتاق، فكن محسناً أيضاً إلى هذا الإنسان بالإعتاق من هذه المحنة.

فقال يوسف: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ أي أعوذ بالله معاذاً ﴿أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ أي أعوذُ باللَّهِ أن نأخذ بريئاً بمذنب.

قال الزجاج: «موضع «أنْ» نصب، والمعنى: أعوذُ باللَّهِ من أخذِ أحدٍ بغيره، فلمَّا سقطت كلمة: «مَنْ» تعدَّى الفعل».

وقوله: ﴿إِنَّآ إِذًا﴾ حرف جواب وجزاء، تقدَّم الكلام [النساء: ٦٧ ـ البقرة: ١٤] على أحكامها.

والمعنى: لقد تعدّيت، وظلمت، إن أخذت بريئاً بجُرمٍ صدر من غيره، فقال:

---

(١) في ب: والصلح.
(٢) سقط من: ب.
(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٣.
(٤) في ب: لذلك.

﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ ولم يقل: «مَنْ سَرَقَ» تحرُّزاً من الكذب.

فإن قيل: هذه الواقعةُ من أوَّلها إلى آخرها، تزوير وكذب، فكيف يجوز ليوسف مع رسالته الإقدام على التَّزوير، وإيذاء النَّاس من غير ذنب لا سيَّما ويعلم أنَّهُ إذا حبس أخاه عنده بهذه التُّهمةِ فإنه يعظمُ حزنُ أبيه، ويشتدُّ غمُّه، فكيف يليقُ بالرسول المعصوم المبالغة في التَّزويرِ إلى هذا الحدّ؟!.

فالجواب: لعلَّه ـ تعالى ـ أمره بذلك تشديداً للمحنة على يعقوب، ونهاه عن العفوِ والصَّفح، وأخذ البدل، كما أمر ـ تعالى ـ صاحب موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقتل من لو بَقِي لطَغَى وكفر.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٠) ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ (٨١) وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٨٢)﴾.

قوله: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا﴾ «اسْتَفْعَلَ» هنا بمعنى «فَعِلَ» المجرَّد يقال: يَئِسَ، واسْتَيْأس [بمعنى] نحو «عَجِبَ واسْتَعْجَبَ، وسَخِرَ، واسْتَسْخَرَ.

وقال الزمخشري[1]: وزيادة التَّاء والسِّين في المبالغة نحو ما مرَّ في: «اسْتَعْصَمَ» **وقرأ البزيُّ عن ابن كثير[2] بخلاف عنه**: «اسْتَأيَسُوا» بألف بعد التاء ثم ياء وكذلك في هذه السورة: ﴿وَلَا تَايْئَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٧] إنَّه لا يَيْأسُ ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾، وفي الرعد: ﴿أَفَلَمْ يَايْئَسِ﴾ [الرعد: ٣١] الخلاف واحد.

فأمَّا قراءة العامة: فهي الأصل، إذ يقال: يَئِسَ، فالفاء ياء، والعين همزة وفيه [لغة][3] أخرى، وهي القلبُ [الرعد: ٣١] بتقديم العين على الفاءِ، فيقال: أيِسَ، ويدلُّ على ذلك شيئان:

أحدهما: المصدر الذي هو اليأسُ.

والثاني: أنَّه لو لم يكن مقلوباً للزم قلبُ الياءِ ألفاً، لتحركها، وانفتاح ما قبلها، ولكن منع من ذلك كون الياءِ في موضع لا تعلُّ فيه ما وقعت موقعه، وقراءة ابن كثير من هذا، ولما قلب الكلمة أبدل من الهمزة ألفاً لسكونها بعد فتحة، إذ صارت كهمزة رأس، وكأس، وإن لم يكن من أصله قلب الهمزة السَّاكنة حرف علَّةٍ وهذا كما تقدَّم أنه يقرأ

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٤.
(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٦٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٣٠ والدر المصون ٤/ ٢٠٤.
(٣) في ب: لغات.

«القرآن» بالألف، وأنَّه يحتملُ أن يكون نقل حركة الهمزة، وإن لم يكن من أصله النقل.

قال أبو شامة بعد أن ذكر هذه الكلمات الخمسِ الَّتي وقع فيها الخلافُ «وكذلك رسمت في المصحف، يعني كما قرأها البزيُّ يعني بالألف مكان الياءِ، وبياء مكان الهمزة».

وقال أبو عبد الله: واختلفت هذه الكلمات في الرَّسم، فرسم: «يَأيَس»، «ولا تَأيسُوا» بألف، ورسم الباقي بغير ألف.

قال شهابُ الدين[1]: «وهذا هو الصَّوابُ، وكأنَّه غفلة من أبي شامة».

ومعنى الآية: «فلمَّا أيسُوا من يوسف أن يجيبهم إلى ما سألوا».

وقال أبو عبيدة: «اسْتَيْأسُوا»: استيقنوا أنَّ الأخ لا يرد إليهم.

قوله: ﴿خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ قال الواحديُّ: يقال: خلص الشَّيء يخلصُ خلوصاً إذا انفصل من غيره، ثم فيه وجهان:

أحدهما: قال الزجاج، خلصوا: أي: انفردوا، وليس معهم أخوهم.

وقال الباقون: تميزوا عن الأجانب، وهذا هو الأظهر، أي: خلا بعضهم ببعضٍ يتناجون ويتشاورون[2] لا يخالطهم غيرهم.

وأمَّا قوله: «نَجيًّا» حال من فاعل: «خَلصُوا» أي: اعتزلوا في هذه الحالِ وإنَّما أفردت الحال، وصاحبها جمع، إمَّا لأن النَّجيَّ فعيلٌ بمعنى مفاعل كالعشير والخليط بمعنى المُخالِط والمُعاشِر، كقوله ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] أي: مناجياً وهذا في الاستعمال يفرد مطلقاً، يقال: هُم خَليطُكَ وعَشِيرتُك، أي: مخالطوك ومعاشروك وإما لأنَّه صفة على فعيل بمنزلة صَدِيق، وبابه يوحد، لأنه بزنة المصادر كالصَّهيل، والوجيب والذَّميل، وإمَّا لأنه مصدرٌ بمعنى التَّناجِي كما قيل: النَّجْوى بمعناه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٤٧]، وحينئذ يكون فيه التَّأويلات المذكورات في: «رجُلٌ عدلٌ» وبابه، ويجمع على «أنْجِيَة»، وكان من حقِّه إذا جعل وصفاً أن يجمع على «أفْعِلاء»، كـ «غَنِيّ، وأغْنِيَاء» و «شَقِيّ، وأشْقِيَاء»؛ ومن مجيئه على «أنْجِيَة» قول الشاعر: [الرجز]

٣١٣١ ـ إنِّي إذَا ما القَوْمُ كَانُوا أنْجِيَهْ   واضْطَرَبَ القَوْمُ اضطِرابَ الأرْشِيَهْ

هُنَاكَ أوصِينِي ولا تُوصِي بِيَهْ[3]

وقول لبيد: [الكامل]

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٥.   (٢) في ب: بتشاورات.

(٣) الأبيات لسحيم بن وثيل اليربوعي. ينظر: اللسان والصحاح: «نجا»، أساس البلاغة ٤٤٨، جمهرة اللغة ص ٢٣٥، ٨٠٩، خزانة الأدب ١٠/ ٢٤٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٦٥٦، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩١٤، المغني ٢/ ٥٨٥، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٥، وروح المعاني ١٣/ ٣٥ ومعاني الزجاج ٣/ ١٢٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٣١ والدر المصون ٤/ ٢٠٥.

٣١٣٢ ـ وشَهِدَتْ أنجِيةَ الأفَاقةِ عَالِياً كَعبي وَأَرْدَافُ المُلوكِ شُهُودُ[١]

وجمعه كذلك يقوي كونه جامداً، إذ يصيرُ كرغيف، وأرْغِفَة.

وقال البغويُّ: النَّجِي يصلحُ للجماعة، كما قال ههنا، وللواحد كما قال: ﴿وَقَرَّبْنَهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] وإنما جاز للواحد والجمع؛ لأنه مصدر جعل نعتاً كالعدل، ومثله: النَّجوى يكونُ اسماً، ومصدراً، قال تعالى ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٤٧] أي: مُتَناجِين، وقال ـ جل ذكره ـ ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المجادلة: ٧] وقال في المصدر ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المجادلة: ١٠].

قال ابن الخطيب: «وأحسنُ الوجوه أن يقال: إنَّهم تمحَّضُوا تناجياً؛ ونَّ من كمل حصول أمرٍ من الأمُورِ فيه وصف بأنَّه صار غير ذلك الشَّيء فلما أخذوا في التَّناجي على غاية الجدِّ؛ صاروا كأنهم في أنفسهم صاروا نفس التَّناجِي في الحقيقة».

«قالَ كَبيرُهمْ» في العقل، والعلم لا في السنِّ، وهو «يَهُوذَا»، قاله ابن عباسٍ، والكلبي[٢].

وقال مجاهدٌ: شمعون، وكانت له الرِّئاسةُ على إخوته[٣].

وقال قتادة، والسديُّ، والضحاك: وهو روبيلُ، وكان أكبرهم في السنِّ، وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ـ عليه السلام ـ[٤].

﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا﴾: عهداً: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وأيضاً: نحنُ متَّهمُونَ بواقعة يوسف.

قوله ﴿وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ﴾ في هذه الآية وجوه ستة:

أظهرها: أنَّ «مَا» مزيدة فيتعلَّق الظَّرف بالفعل بعدها، والتقدير: ومن قبل هذا فرَّطتم، أي: قصَّرتم في حقِّ يوسف، وشأنه، وزيادة «مَا» كثيرة، وبه بدأ الزمخشري وغيره.

الثاني: أن تكون «مَا» مصدرية في محلِّ رفع بالابتداء، والخبر الظَّرف المتقدم قال الزمخشريُّ[٥]: على أنَّ محل المصدر الرَّفع بالابتداء، والخبر الظرف وهو «مِنْ قَبْلُ»،

---

(١) ينظر البيت في: ديوانه (٤٧)، والمحرر ٩/ ٣٥٣، وروح المعاني ١٣/ ٣٥، ومجاز القرآن ١/ ٣١٥، والتهذيب واللسان «أفق»، والطبري ١٦/ ٢٠٤، البحر المحيط ٥/ ٣٣١، والدر المصون ٤/ ٢٠٥.

(٢) ذكره البغوي (٢/ ٤٤٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٦٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥٤ ـ ٥٥) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٧٠) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥٥) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٤.

والمعنى: وقع من قبل تفريطكم في يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإلى هذا نحا ابنُ عطيَّة أيضاً فإنَّه قال: ولا يجوز أن يكون قوله: «مِنْ قَبْلُ» متعلقاً بـ: «مَا فَرَّطْتُمْ»، وأنَّ «مَا» تكون على هذا مصدرية، والتقدير: ومن قَبْلِ تفريطكم في يوسف واقعٌ، أو مستقرٌّ، وبهذا المقدر يتعلق قوله: «مِنْ قَبْلُ».

قال أبو حيَّان[(١)]: «هذا وقول الزمخشريِّ راجعان إلى معنى واحد، وهو أن «مَا فرَّطتُمْ» يقدَّرُ بمصدرٍ مرفوع بالابتداء، و: «مِنْ قَبْلُ» في موضع الخبر وذهلا عن قاعدة عربيَّة، وحقَّ لهما أن يذهلا ـ وهي أنَّ هذه الظروف التي هي غايات إذا بُنيت لا تقع أخباراً للمبتدأ جرَّت، أو لم تجرَّ، تقول: يومُ السَّبت مُباركٌ والسَّفر بعدهُ، ولا تقول: والسَّفر بَعد و «عَمْرٌو زيْدٌ خَلفهُ» ولا يجوز: عمرٌو وزيدٌ خلف، وعلى ما ذكراه يكون: «تَفْريطُكُم» مبتدأ، و «مِنْ قَبْلُ» خبر وهو مبنيٌّ وذلك لا يجوز، وهو مقررٌ في علم العربيَّة».

قال شهابُ الدِّين[(٢)]: «قوله: «وحُقَّ لهُمَا أنْ يَذْهَلا» تحامل على هذين الرجلين، وموضعهما من العلم معروفٌ، وأمَّا قوله: «إنَّ الظرف المقطوع لا يقعُ خبراً»، فمسلَّم، قالوا: لأنَّه لا يفيد، وما لا يفيد، لا يقع خبراً، ولذا لا يقع صفة، ولا صلة، ولا حالاً والآية الكريمةُ من هذا القبيل لو قلت: «جاء الذي قبل» أو «مررت برجل قبل» لم يجز لما ذكرت.

ولقائلٍ أن يقول: إنَّما امتنع ذلك؛ لعدم الفائدة، وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضافِ إليه المحذوف، فينبغي إذا كان المضاف إليه معلوماً مدلولاً عليه أن يقع ذلك الظَّرف المضاف إلى ذلك المحذوف خبراً، وصفة، وصلة، وحالاً، والآية الكريمة من هذا القبيل، أعني ممَّا علم فيه المضاف إليه كما مرَّ تقريره».

ثمَّ هذا الرَّد الذي ردّ به أبو حيَّان سبقه إليه أبو البقاءِ، فقال: «وهذا ضعيف؛ لأن «قَبْل» إذا وقعت خبراً أو صلة لا تقطع عن الإضافة لئلا تبقى ناقصة».

الثالث: أنها مصدرية أيضاً، في محل رفع بالابتداء، والخبر هو قوله «فِي يُوسفَ» أي: وتفريطكم كائن، أو مستقر في يوسف، وإلى هذا ذهب الفارسي كأنَّهُ استشعر أن الظرف المقطوع لا يقعُ خبراً؛ فعدل إلى هذا، وفيه نظر؛ لأنَّ السِّياق، والمعنى يجريان إلى تعلق: «فِي يُوسفَ» بـ «فَرَّطْتُمْ»، فالقولُ بما قاله الفارسي يؤدِّي إلى تهيئة العامل [للعمل][(٣)]، وقطعه عنه.

الرابع: أنَّها مصدرية أيضاً، ولكن محلها النَّصب على أنَّها منسوقة على: «أنَّ أباكُمْ قد أخَذَ» أي: ألم تعلموا أخذ أبيكم الميثاق، وتفريطكم في يوسف.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٣٣١.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/٢٠٦.
(٣) في ب: الأول.

قال الزمخشري[١]: «كأنه قيل: ألم تعلموا أخذ أبيكم عليكم موثقاً، وتفريطكم من قبل في يوسف» وإلى هذا ذهب ابن عطية أيضاً.

قال أبو حيَّان[٢]: «وهذا الذي ذهبا إليه ليس بجيِّد؛ لأنَّ فيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف الذي هو على حرفٍ واحد، وبين المعطوف؛ فصار نظير: ضَربْتُ زيداً، وبِسَيفٍ عمراً، وقد زعم الفارسيُّ أنه لا يجوز ذلك إلاَّ في ضرورة الشِّعر».

قال شهابُ الدِّين[٣]: هذا الرَّدُّ سبقه إليه أبُو البقاءِ، ولم يرتضه وقال: «وقيل: هو ضعيفٌ؛ لأنَّ فيه الفصل بين حرفِ العطفِ، والمعطوفِ، وقد بينا في سورة النِّساء أن هذا ليس بشيء».

قال شهاب الدين[٤]: «يعني أنَّ منع الفصل بين حرفِ العطفِ، والمعطوفِ ليس بشيءٍ، وقد تقدَّم إيضاحُ هذا، وتقريره في سورة النساء، كما أشار إليه أبو البقاء».

ثمَّ قال أبو حيَّان[٥]: «وأمَّا تقديرُ الزمخشري: وتفريطكم من قبل في يوسف؛ فلا يجوز؛ لأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري، والفعل عليه، وهو لا يجوز».

وقال شهابُ الدِّين: «ليس في تقدير الزمخشريِّ شيء من ذلك؛ لأنَّه لمَّا صرح بالمقدر أخَّر الجارين، والمجرورين عن لفظ المصدر المقدَّر كما ترى، وكذا هو في سائر النسخ، وكذا ما نقله عنه الشيخ بخطهِ، فأين تقديمُ المعمولِ على المصدر ولو رد عليه، وعلى ابن عطيَّة بأنه يلزمُ من ذلك تقديمُ معمولِ الصِّلةِ على الموصول لكان ردًّا واضحاً، فإنَّ: «مِنْ قَبْلُ» متعلق بـ «فَرَّطْتُمْ»، وقد تقدَّم الكلامُ على ما المصدرية، وفيه خلافٌ مشهورٌ».

الخامس: أن تكون مصدرية أيضاً، ومحلها النصب عطفاً على اسم: «أنَّ» أي: ألم تعلموا أنَّ أباكم، وأن تفريطكم من قبل في يوسف، وحينئذٍ يكون في خبر «أنَّ» هذه المقدرة وجهان:

أحدهما: هو: «مِنْ قَبْلُ».

والثاني: هو «فِي يُوسَفُ» واختاره أبو البقاء[٦]، وقد تقدَّم ما في كلٍّ منهما، ويردُّ على هذا الوجه الخامسِ ما ردَّ به على ما قبله من الفصل بين حرف العطف، والمعطوف، وقد عرف ما فيه.

السادس: أن تكون موصولة اسمية، ومحلُّها الرفع، والنَّصب على ما تقدَّم في المصدريَّة.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٥.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٣١.
(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٦.
(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٦.
(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٣١.
(٦) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٧.

قال الزمخشريُّ[(١)]: بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه، أي: قدَّمتموهُ في حقِّ يوسف من الجنايةِ، ومحلُّها الرَّفع، أو النَّصب على الوجهين.

يعني بالوجهين رفعها بالابتداء، وخبرها «مِنْ قبل»، ونصبها على مفعولِ «ألَمْ تَعْلمُوا»، فإنَّهُ لم يذكر في المصدرية غيرهما، وقد تقدَّم ما اعترض به عليهما، وما قيل في جوابه.

فتحصل في «مَا» ثلاثة أوجه:

الزيادة، وكونها مصدرية، أو بمعنى الذي، وأن في محلها وجهين: الرفع، أو النصب.

قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ برح هنا تامة، ضمنت معنى أفارقُ فـ: «الأرْضَ» مفعول به، ولا يجوز أن تكون تامَّة من غير تضمين؛ لأنها إذا كانت كذلك؛ كان معناها: ظهر أو ذهب، ومنه: بَرِحَ الخفاءُ، أي: ظهر، أو ذهب، ومعنى الظهور لا يليق، والذهابُ لا يصلُ إلى الظَّرف المخصوص إلاَّ بواسطةِ «في»: تقول: «ذَهَبْتُ في الأرضِ» ولا يجوز ذهبتُ الأرْضَ، وقد جاء شيءٌ لا يقاس عليه[(٢)].

وقال أبو البقاء: «ويجوز أن يكون ظرفاً».

قال شهابُ الدِّين[(٣)]: «يحتمل أن يكون سقط من النُّسخِ لفظ «لاَ»، وكان: «ولا يجوز أن يكون ظرفاً».

واعلم أنه لا يجوز في «أبْرَحَ» هنا أن تكون ناقصة؛ لأنَّه لا ينتظم من الضمير الذي فيها، و «من الأرض» مبتدأ أو خبرٌ، ألا ترى أنَّك لو قلت: أنَا الأرض لم يجز من غير «فِي» بخلاف «أنَا في الأرْضِ وزيدٌ في الأرْضِ».

قوله: ﴿أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ﴾ في نصبه وجهان:

أظهرهما: عطفه على: «يَأذَنَ».

والثاني: أنه منصوبٌ بإضمار «أنْ» في جواب النَّفي، وهو قوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ أي: لنْ أبْرحَ الأرْضَ إلاَّ أن يحكم، كقولهم: لالزَمنَّكَ أوْ تَقْضِيَنِي حقِّي، أي: إلا أن تَقْضِيَنِي.

قال أبو حيَّان[(٤)]: «ومَعْنَاهُ ومعنى الغاية مُتقَارِبَان».

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٥.

(٢) قال سيبويه ١/ ٣٥: «وقال بعضهم: ذَهَبْتُ الشَّامَ، يشبهه بالمبهم إذا كَانَ مكاناً يقع عليه المكان والمَذْهَب، وهذا شاذ؛ لأنه ليس في «ذَهَبَ» دليل على الشَّام، وفيه دليل على المَذْهَبِ والمَكَانِ، ومثل: ذَهَبْتُ الشَّامَ دَخَلْتُ البَيْتَ». ينظر التصريح ١/ ٣٣٩، ٣٤٠، والهمع ١/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٧.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٣٢.

قال شهابُ الدِّين[1]: «ولَيْسَ المعنى على الثَّاني، بل سِياقُ المعنى على عطفه على «يَأْذَنَ» فإنه غيًا الأمر بغايتين: إحداهما خاصة، وهي إذنُ أبيه والثانية عامة؛ لأنَّ إذن أبيه له في الانصراف هو من حكم الله ـ عزَّ وجلَّ».

فصل

اعلم أنَّهم لما أيسوا من تخليصه، وتناجوا فيما بينهم، قال كبيرهم: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا﴾ أي: عهداً ﴿مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ﴾ هذا فرَّطتم في شأن يوسف، ولم تحفظوا عهد أبيكم، ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ التي أنا بها، وهي أرض مصر، فلن أفارق أرض مصر ﴿حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ في الانصراف إليه والخروج منها ﴿أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى﴾ بالخروج منها بردّ أخي إليّ، أو خروجي، وترك أخي، أو بالانتصاف ممَّن أخذ أخي.

وقيل: أو يحكم الله لي بالسَّيف، وأقاتلهم واسترد أخي ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾؛ لأنه لا يحكم إلا بالعدلِ، والحق، فحينئذ تفكَّروا في الأصوب ما هو؟ فظهر لهم أنَّ الأصوب هو الرُّجوع، وأن يذكروا لأبيهم كيفية الواقعة، فقال الأخ المحتبس بمصر لإخوته: ﴿ٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ﴾ بنيامين «سَرَقَ»[2].

قرأ العامة: «سَرَقَ» مبنيًا للفاعل مخففاً، وابن عباس، وأبو رزين، والضحاك، والكسائي في رواية «سُرِّقَ» بضمِّ السِّين، وكسر الرَّاء مشدداً مبنيًا للمفعول يعني: نسب إلى السَّرقة، كما يقال: خَوَّنته، أي: نسبته إلى الخِيانةِ، قال الزجاج: «سُرِّقَ» يحتمل معنيين:

أحدهما: علم منه السرقة، **والآخر**: اتهم بالسَّرقة.

قال الجوهريُّ: «والسَّرِق والسَّرِقة ـ بكسر الراء فيهما ـ هو اسم الشيء المسروق، والمصدر: سَرَق، يَسْرِق، سَرَقاً ـ بالفتح».

وقرأ الضحاك[3]: «سَارِق» جعله اسم فاعل.

﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ فإنَّا رأينا إخراج صاع من متاعه. وقيل: معناه ﴿وَمَا شَهِدْنَآ﴾ أي: ما كانت منَّا شهادة في عمرنا على الشَّيء إلاَّ بما علمنا، وليست هذه الشَّهادة منَّا، إنَّما هو خبرٌ عن صنيع ابنكَ بزعمهم.

فإن قيل: كيف حكموا عليه بأنَّه سرق من غير بينة، لا سيَّما وقد أجابهم بالنَّفي فقال: الذي جعل الصَّواع في رحلي، هو الذي جعل البضاعة في رحالكم؟ فالجواب من وجوهٍ:

أحدها: أنهم شاهدوا أنَّ الصواع كان موضوعاً في [محلٍّ][4] لم يدخله غيرهم،

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٢، والدر المصون ٤/ ٢٠٨.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٢ والدر المصون ٤/ ٢٠٨.

(٤) في أ: موضع.

فلمَّا شاهدوا إخراج الصواع من رحله؛ غلب على ظنهم أنَّه هو الذي أخذ الصواع.

وأما قوله: «وضَعَ الصُّواعَ في رحْلِي الذي وضع البِضاعَة في رحالكم» فالفرق ظاهرٌ؛ لأنهم لمَّا رجعوا بالبضاعة إليهم اعترفوا بأنهم هم الذين وضعوها في رحالهم، وأمَّا الصُّواع، فلم يعترف أحدٌ بأنه هو الذي وضع الصُّواعَ؛ فلهذا غلب على ظنونهم أنه سرق؛ فشهدوا بناء على غلبة الظَّنِّ، ثمَّ بينوا أنهم غيرُ قاطعين بهذا الأمر بقولهم: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾.

وثانيها: تقدير الكلام: ﴿إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾ في قول الملك، وأصحابه، ومثله كثيرٌ في القرآن، قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أي: عند نفسك وأمَّا عندنا فلا فكذا هاهنا.

وثالثها: أنَّ ابنك ظهر عليه ما يشبه السَّرقة، ومثل هذا المعنى قد يسمَّى سرقة، فإن إطلاق أحد الشَّيئين على الشبيه الآخر جائزٌ، ومثله في القرآن ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

ورابعها: أنهم ما كانوا أنبياء في ذلك الوقت، فلا يبعد أن يقال[(١)]: إنهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة، لا سيَّما، وقد شاهد سائرهم ذلك.

وخامسها: قراءة ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ المتقدمة «سُرِّقَ» أي: نسب إلى السَّرقة، فهذه لا تحتاجُ إلى تأويلٍ، إلاَّ أنَّه تقدَّم أنَّ أمثال هذه القراءة لا تدفعُ السؤَّال؛ لأنَّ الإشكال إنَّما يندفعُ إذا كانت القراءة الأولى باطلة، وهذه القراءة حقّ أمَّا إذا كانت الأولى حقّ، كان الإشكال باقياً صحَّت القراءة، أو لم تصحّ، فلا بدّ من الرجوعِ إلى أحدِ الوجوه المذكورة.

فصل

دلَّ قولهم: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ على أنَّ الشَّهادة غير العلم؛ لأن هذا الكلام يقتضي كون الشَّهادةِ مغايرة للعلم، ولقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إذَا عَلمْتَ مثلَ الشَّمْسِ فاشْهَدْ»... وليست الشَّهادةُ عبارةً عن قوله «اشْهَد»؛ لأنه إخبار عن الشَّهادة، والإخبار عن الشَّهادة غير الشهادة.

وإذا ثبت هذا؛ فنقول: الشَّهادةُ عبارةٌ عن الحكم الذِّهنيِّ وهو الذي يسميه المتكلمون بـ «الكلام النفسي»[(٢)].

فصل

قال القرطبيُّ[(٣)]: تضمنت هذه الآية جواز الإشهاد بأيّ [وجه][(٤)] حصل العلمُ بها

(١) في ب: يقال لهم.
(٢) في ب: حديث النفس.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٩/ ١٥١.
(٤) في أ: شيء.

فإنَّ الشَّهادة مرتبطةٌ بالعلم عقلاً وشرعاً، فلا تسمعُ إلاَّ ممَّن علم، ولا تقبلُ إلاَّ منهم، وهذا هو الأصل في الشَّهادات.

ولهذا قال أصحابنا: شهادة الأعمى جائزة، وشهادة المستمع جائزةٌ، وشهادة الأخرس إذا فهمت إشارته جائزة، وكذلك الشَّهادة على الخطّ ـ أي: إذا تبيَّن أنه خطُّه، أو خطُّ فلان ـ صحيحةٌ، فكلُّ من حصل له العلم بشيء؛ جاز أن يشهد به، وإن لم يشهدهُ المشهودُ عليه. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦] وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ألاَ أُخْبِرُكمْ بِخيْرِ الشُّهداءِ؟ الذي يأتِي بشهادته قَبْل أنْ يُسْألهَا»[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ قال مجاهدٌ وقتادة: وما كنا نعلم أنَّ ابنك يسرق، ويصيِّر أمرنا إلى هذا، ولو علمنا بذلك ما ذهبنا به معنا، وإنَّما قلنا: ونحفظ أخانا مما لنا إلى حفظه من سبيل[٢].

وقال عكرمة: لعلَّ الصُّواع دفن في اللَّيلِ، فإنَّ الغيب هو اسم لليل على بعض اللغات[٣].

وقيل: رأيناهم أخرجوا الصواع من رحله، أمَّا حقيقة الحالِ، فغير معلومة لنا، فإن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى.

وعن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ ما كنا لليله، ونهاره، ومجيئه، وذهابه حافظين.

وقيل: إنَّ يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال لهم: فهبْ أنه سرق، ولكن كيف علم الملكُ أن شرع بني إسرائيل أنَّه من سرقَ يُسترقُّ بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم، فقالوا عند ذلك: إنَّا ذكرنا له هذا الحكم قبل أن نعلم أنّ هذه الواقعة نقع فيها، فقوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ أي: ما كنا نعلم أن الواقعة تصيبنا.

فإن قيل: فهل يجوز من يعقوب أن يخفي حكم الله؟.

فالجواب: لعلَّ ذلك الحكم كان مخصوصاً بما إذا كان المسروق منه مسلماً، فلهذا أنكر ذلك الحكم عند الملك الذي ظنَّه كافراً.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٢٠) كتاب الأقضية باب ما جاء في الشهادات (٣)، ومسلم (٣/ ١٣٤٤) كتاب الأقضية: باب بيان خير الشهود (١٩ ـ ١٧١٩) وأبو داود (٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥) كتاب الأقضية: باب في الشهادات (٣٥٩٦) والترمذي (٤/ ٤٧٢) كتاب الشهادات باب ما جاء في الشهداء أيهم خير (٢٢٩٥).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٧٢) عن مجاهد وقتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥٥) عن قتادة وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٣).

قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ يحتمل ثلاثة أوجهٍ:

أشهرها: أنه على حذف مضافٍ، أي: واسألْ أهل القرية، وأهل العِير، وهو مجازٌ شائعٌ، قاله ابن عطيَّة[1] وغيره.

وقال أبو عليٍّ الفارسي: ودافع جواز هذا في اللغةِ كدافعِ الضَّروراتِ، وجاحد المحسوسات، وهذا على خلافٍ في المسألةِ، هل الإضمار من باب المجازِ، أو غيره؟ المشهور أنه قسم منه، وعليه أكثر النَّاسِ.

قال أبو المعالي: قال بعض المتكلمين: «هذا من الحذف، وليس من المجاز إنَّما المجازُ لفظة استعيرت لغير ما هي له، قال: وحذف المضاف هو عينُ المجاز وعظمه، هذا مذهب سيبويه وغيره، وحكي أنَّه قول الجمهور».

وقال ابن الخطيب: إن الإضمار، والمجاز [قسمان لا قسيمان][2]، فهما متباينان.

الثاني: أنَّه مجاز، ولكنه من باب إطلاق اسم المحل على الحال للمجاورة كالراوية.

الثالث: أنَّه حقيقة لا مجاز فيه، ولذلك قال أبو بكر الأنباري:

المعنى: واسْألِ القرية والعير؛ فإنَّها تجيبك، وتذكر لك صحَّة ما ذكرنا؛ لأنك من أكابر الأنبياء، فيجوز أن ينطق الله لك الجماد، والبهائم.

وقيل: إنَّ الشيء إذا ظهر ظهوراً تامًّا كاملاً فقد يقال فيه: سل السماءَ والأرض وجميع الأشياء عنه، والمراد أنه بلغ في الظُّهور إلى الغاية حتَّى لم يبق للشكِّ فيه مجالٌ، والمراد من القرية: مصر، وقيل: قرية على باب مصر قال ابن عباس رضي الله عنه: هي قرية من قرى مصر، كانوا ارتحلوا منها.

وأما قوله: ﴿وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أي القافلة التي كُنَّا فيها.

قال المفسِّرون: كان صحبهم قوم من الكنعانيين من جيران يعقوب.

قال ابنُ إسحاق: عرف الأخ المحتبس بمصر أنَّ إخوته أهل تهمة عند أبيهم لمَا كانوا صنعوا في أمر يوسف عليه السلام، فأمرهم أن يقولوا هذا لأبيهم.

ثم إنَّهم لما بالغوا في التَّأكيد، والتقرير قالوا: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ يعني سواء نسبتنا إلى التُّهمة، أم لم تنسب؛ فنحن صادقون، وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم؛ لأنَّ هذا يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه، بل الإنسان، إذا قدم ذكر الدَّليل القاطع على صحَّة الشيء، فقد يقول بعده: وأنَّا صادق في ذلك، يعني فتأمل فيما ذكرته من الدَّلائل، والبينات.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٧١.

(٢) في ب: قسيمان لا قسمان.

فصل

قال القرطبي[(١)]: «دلَّت هذه الآية على أنَّ كل من كان على حقٍّ، وعلم أنه قد يظن به أنَّه على [خلاف][(٢)] ما هو عليه، أو يتوهم أن يرفع التُّهمة، وكلَّ ريبةٍ عن نفسه ويصرِّح بالحق الذي هو عليه، حتَّى لا يبقى متكلِّم، وقد فعل هذا نبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقوله للرجلين اللَّذين مرَّا، وهو قد خرج مع صفيَّة بنت حييّ من المسجد: «على رسلكما، إنّما هي صفيّة بنت حييّ»؛ فقالا: سبحان الله! وكبر عليهما، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ الشَّيطَان يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدم مُجْرَى الدَّم، وإنِّي خَشِيتُ أن يَقْذِفَ في قُلوبِكُمَا شرًّا، أو قال: شَيْئاً» متفقٌ عليه.

فإن قيل: كيف استجاز يوسف أن يعمل هذا بأبيه، ولم يخبره بمكانه، ويحبس أخاه مع علمه بشدّة وجد أبيه عليه، ففيه معنى العقوق، وقطيعة الرَّحِم، وقلَّة الشَّفقةِ؟.

فالجواب: أنَّه فعل ذلك بأمر اللَّه ـ عزَّ وجلَّ ـ أمره به ليزيد في بلاءِ يعقوب، فيضاعف له الأجر، ويلحقه في الدَّرجةِ بآبائه الماضين.

وقيل: إنَّه لم يظهر نفسه لإخوته؛ لأنَّهُ لم يأمن أن يدبِّروا في أمره تدبيراً، فيكتموه عن أبيه، والأول أصح.

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾.

قوله: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ هذا الإضراب لا بدَّ له من كلام قبله متقدم عليه يضرب هذا عنه، والتقدير: فرجعوا إلى أبيهم، وذكروا له ما قال كبيرهم، فقال يعقوب: ليس الأمر كما ذكرتم حقيقة، (بل سولت): زيَّنَتْ ﴿**لكم أنفسكم أمراً**﴾ أي حمل أخيكم إلى مصر، وليس المراد منه الكذب كواقعة يوسف.

وقيل: (سولت لكم أنفسكم) أنَّه سرق، وما سرق.

(فصبر جميل) وتقدَّم الكلام على نظيره، وقال هناك: (والله المستعان على ما تصفون) وقال ههنا (عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً).

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٦١. (٢) سقط من: ب.

قال بعضهم: يعني يوسف، وبنيامين، وأخاهم المقيم بمصر.

وإنَّما حكم بهذا الحكم؛ لأنَّه لما طال حزنه وبلاؤه علم أنَّ الله سيجعل له فرجاً ومخرجاً عن قريب، فقال ذلك على سبيل حسن الظنِّ برحمة الله تعالى.

وقيل: لعلَّه كان قد أخبر من بعد محنته بيوسف أنه حي، أو ظهرت له علامات على ذلك.

ثم قال ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ العليم بحقائقِ الأمْر، الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل، والإحسان.

وقيل: العليم بحزني، ووجدي على فقدهم، الحكيم في تدبير خلقه.

قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ الآية.

لما سمع يعقوب كلام بنيه، ضاق قلبه، وهاج حزنهُ على يوسف، فأعرض عنهم: (وقال يا أسفى على يوسف) يا حزنا على يوسف.

والأسفُ: أشدُّ الحُزْنِ، وإنما عظم حزنهُ على مُفارقةِ يوسف عند هذه الواقعة لوجوه:

الأول: أنَّ الحزن القديم الكامل إذا وقع عليه حزن آخر كان أوجع، قال متمّم بن نويرة: [الطويل]

٣١٣٣ ـ فَقَالَ أَتَبْكِي كُلَّ قَبْرٍ رأيتَهُ لِمَيتٍ ثَوَى بَيْنَ اللِّوىٰ والدَّكَادِكِ
فقُلْتُ لَهُ: إنَّ الأسَىٰ يَبْعَثُ الأسَىٰ فَدَعْنِي فَهذَا كُلُّهُ قَبْرُ مَالِكِ[(١)]

وذلك؛ لأنه كلما رأى قبراً تجدَّد عليه حزنه على أخيه مالك، فلاموهُ؛ فأجاب: إنَّ الأسى يبعث الأسى.

الثاني: أنَّ بنيامين، ويوسف كانا من أمٍّ واحدة، وكانت المشابهة بينهما في الصِّفة متقاربة، فكان يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ يتسلَّى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام، فلما وقع ما وقع، زال ما يوجبُ السَّلوة، فعظم الألم.

الثالث: أنَّ المصيبة بيوسف كانت أصل مصائبه الَّتي عليها ترتب سائر المصائب، فكان الأسفُ عليه أسفاً على الكُلِّ.

الرابع: أنَّ هذه المصائب كانت أسبابها جارية مجرى الأمور المعلومةِ، فلم يبحث

---

(١) ينظر البيتان في: الكامل ١/ ١٥٢، حماسة أبي تمام ١/ ٣٣١، الرازي ١٨/ ١٩٧.
وروي: إن الشجا يبعث الشجا.
وروي: إن الأسى يبعث البكا.

عنها، وأمَّا واقعة يوسف صلوات الله وسلامه عليه فهو عليه السلام كان يعلمُ كذبهم في السَّببِ الذي ذكروه، وأما السَّببُ الحقيقي، فلم يعلمه.

وأيضاً: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يعلم حياة هؤلاء، وأمَّا يوسف فما كان يعلم أنَّه حي، أو ميت، فلهذه الأسباب عظم حزنه على مفارقته.

قوله: ﴿يا أسفى﴾ الألف منقلبة عن ياء المتكلم، وإنَّما قلبت ألفاً؛ لأنَّ الصَّوت معها أتم، ونداؤه على سبيل المجازِ، كأنَّه قال: هذا أوانُك فأحضر، نحو: «يَا حَسْرَتَا». وقيل هذه ألف الندبة، وحذفت هاء السَّكت وصلاً.

قال الزمخشريُّ: والتَّجانس بين لفظتي الأسف، ويوسف ممَّا يقعُ مطبوعاً غير متعمل فيملح، ويبدع، ونحوه: ﴿ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُم﴾ [التوبة: ٣٨] ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦] ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ﴾ [الكهف: ١٠] ﴿مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ﴾ [النمل: ٢٢].

قال شهابُ الدِّين[1]: ويسمَّى هذا النَّوع تجنيس التَّصريف، وهو أن تشترك الكلمتان في لفظ، ويفرق بينهما بحرف ليس في الأخرى، وقد تقدَّم [الأنعام: ٢٦].

وقرأ ابن عباسٍ[2]**، ومجاهدٌ** «مِنَ الحَزَن» بفتحتين، وقتادة بضمتين والعامة بضمة فسكون.

فالحُزْن، والحَزَن، كالعُدْم، والعَدَم، والبُخْل والبَخَل، وأمَّا الضمتان فالثانية إتباعٌ.

وقال الواحديُّ: اختلفوا في الحُزْنِ، والحَزَن، فقال قومٌ: الحُزْن: البُكاء والحَزَن ضد الفرحِ، وقال قومٌ: هما لغتان، يقال: أصَابهُ حُزْنٌ شديدٌ وحَزنٌ شديدٌ، إذا كان في مواضع النَّصب، فتحوا الحاء، والزَّاي كقوله: ﴿تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا﴾ [التوبة: ٩٢]، وإذا كان في موضع الرفع[3]، والخفض فبضم الحاءِ، كقوله: ﴿مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ وقوله: ﴿أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ قال: هما في موضع رفع بالابتداء.

و «كَظِيمٌ» يجوز أن يكون مبالغة بمعنى فاعل، وأن يكون بمعنى مفعول، كقوله: ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨] وبه فسَّرهُ الزمخشريُّ، فإن كان بمعنى الكَاظِم فهو الممسك على حزنه فلا يظهره، وإن كان بمعنى المكظُومِ، فقال ابنُ قتيبة: «معناه المملوء من الهمّ، والحزن مع سدّ طريق نفسه المصدور، مِن كَظَمَ السِّقاء، إذا اشتدّ على ملئه، ويجوز أن يكون بمعنى مَمْلُوء من الغيظِ على أولاده».

فصل

تقدَّم الكلام على الأسفِ، وأمَّا قوله: ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ فقيل: إنَّه لما قال:

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٣ والدر المصون ٤/ ٢٠٩.

(٣) في ب: الضم.

﴿يا أسفى على يوسف﴾ غلبه البُكَاءُ، وعند غلبةِ البُكاءِ يكثرُ الماء في العين، فتصير العينُ كأنها ابيضَّت من بياض ذلك الماءِ، فقوله: ﴿وابيضت عيناه﴾ كناية عن غلبة البكاءِ. رواه الواحدي عن ابن عبَّاسٍ. وقال مقاتلٌ: كناية عن العمى، فلم يبصر بهما شيئاً حتى كشفهُ اللَّهُ ـ تعالى ـ بقميص يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقوله: ﴿فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً﴾، وقال: ﴿فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً﴾؛ ولأنَّ الحزن الدَّائم، يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى؛ لأنَّه يوجب كُدُورة على سوادِ العينِ.

وقيل: ما عمي، ولكنَّه صار بحيثُ يدرك إدراكاً ضعيفاً؛ كما قال: [الطويل]

٣١٣٤ ـ خَلِيلَيَّ إنِّي قَدْ غَشِيتُ مِنَ البُكَا ... فَهَلْ عِنْدَ غَيْرِي مُقْلَةٌ اسْتَعِيرُهَا

قيل: ما صحَّت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف إلى حين لقائه، وتلك المدة ثمانون سنة، وما كان على وجه الأرض أكرم على الله من يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

قوله: «تَفْتَؤ» هذا جواب القسم في قوله: «تَاللَّهِ» وهو على حذف لا أي: لا تفتؤ كقول الشَّاعر: [البسيط]

٣١٣٥ ـ تَاللَّهِ على الأيَّامِ ذُو حَيَدٍ ... بِمُشْمَخِرٍّ بِهِ الظَّيَّانُ والآسُ(١)

أي: لا تبقى، ويدلُّ على حذفها: أنَّهُ لو كان مثبتاً؛ لاقترن بلام الابتداء ونون التَّوكيد معاً عند البصريين، أو إحداهما عند الكوفيين، وتقول: واللَّهِ أحبُّك: تريد لأحبك، وهو من التَّوريةِ، فإن كثيراً من النَّاس يتبادر ذهنه إلى إثباتِ المحبَّة، و «تَفْتَأ» هنا ناقصة بمعنى لا تزال.

قال ابنُ السِّكيت: «ما زِلتُ أفعله، وما فَتِئت أفعلهُ، وما بَرحْتُ أفْعَلُه، ولا يتكلم بهنَّ إلاَّ في الجحد».

قال ابن قتيبة: «يقال: مَا فترت ومَا فَتِئت، لغتان، ومعناه: ما نسيته، وما انقطعتُ عنه»، وإذا كانت ناقصة؛ فهي ترفع الاسم، وهو الضمير، وتنصب الخبر، وهو الجملة من قوله: «تَذْكرُ» أي: لا تزالُ ذاكراً له، يقال: ما فَتِيء زيدٌ ذاهباً؛ قال أوس بن حجرٍ: [الطويل]

٣١٣٦ ـ فَمَا فَتِئَتْ حَتَّى كَأنَّ غُبَارَهَا ... سُرَادِقُ يَوْمٍ ذِي رِيَاحٍ تُرَفَّعُ(٢)

وقال أيضاً: [الطويل]

٣١٣٧ ـ فَمَا فَتِئَتْ خَيلٌ تَثوبُ وتدَّعِي ... وَيَلْحَقُ مِنهَا لاحِقٌ وتُقَطَّعُ(٣)

---

(١) تقدم برقم ٤٤.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٥٩)، والكشاف ٢/ ٣٣٩، وفتح القدير ٣/ ٤٨ والبحر ٥/ ٣٢٤، والطبري ١٣/ ٤١، والدر المصون ٤/ ٢٠٩.

(٣) البيت لأوس بن حجر. ينظر: ديوانه (٥٨)، مجاز القرآن ١/ ٣١٦، الكشاف ٢/ ٣٣٩ وشواهد الكشاف ٢/ ٤٤٢ والجمهرة ٣/ ٢٨٧، تفسير غريب القرآن ٢٢١، البحر ٥/ ٣٢٤، الطبري ١٣/ ٢٨، الدر المصون ٤/ ٢٠٩.

وعن مجاهدٍ: لا تفتر؛ قال الزمخشريُّ: كأنه جعل الفُتُوء، والفُتُورَ أخوين، كما تقدَّم عن ابنِ قتيبة، وفيهما لغتان: «فَتَأ» على وزن «ضَرَبَ»، و «أفْتَأ» على وزن «أكْرَمَ»، وتكون تامَّة بمعنى: «سَكَنَ وأطْفَأ» كذا قاله ابنُ مالكٍ.

وزعم أبُو حيَّان: أنه تصحيفٌ منه، وإنَّما هي فَثَأ بالثَّاءِ المثلثة، ورسمت هذه اللَّفظة «تَفْتَؤ» بالواو، والقياس «تَفْتَأ» بالألف، وكذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتباراً بالخطِّ، والقياس.

قوله: «حَرَضاً»: الحَرَضُ: الإشفاءُ على الموتِ، يقال منه: حَرَضَ الرَّجلُ يحرُض حرضاً بفتح الرَّاء، فهو حرض بكسرهَا، فالحرض[1] مصدر من هذه المادَّة فيجيء في الآية الأوجه التي في «رجُلٌ عدلٌ» كما تقدم.

ويطلق المصدر من هذه المادَّة على: «الجُثث» إطلاقاً شائعاً؛ ولذلك يستوي فيه المفرد، والمثنى، والمجموع، والمذكر، والمؤنث، تقول: هو حرضٌ، وهما حرضٌ وهُم حَرَضٌ، وهي حَرَضٌ، وهُنَّ حَرَضٌ؛ ويقال: رجلٌ حُرُضٌ بضمتين، نحو: جُنُب، وشُلُل. ويقال: أحْرَضهُ كذا، أي أهلكهُ؛ قال: [البسيط]

٣١٣٨ ـ إنِّي امرؤٌ لجَّ بِي حُبٌّ فأحْرَضنِي حتَّى بَلِيتُ وحتَّى شَفَّنِي السَّقمُ[2]

فهو محرض.. قال الشَّاعر: [الطويل]

٣١٣٩ ـ أرَى المَرْءَ كالأذْوَادِ يُصْبِحُ مُحْرَضاً كإحْرَاضِ بكرٍ في الدِّيارِ مَريضِ[3]

وقرأ بعضهم[4] «حَرِضاً» بكسر الرَّاء.

وقال الزمخشريُّ: «وجاءت القراءة بهما جميعاً» يعني بفتح الراء، وكسرها.

وقرأ الحسن[5]: «حُرُضاً» بضمتين، وقد تقدَّم أنه كـ: «جُنُبٍ، وشُلُلٍ»، وزاد الزمخشريُّ[6]: «وغُرُب».

وقال الراغب[7]: الحَرَض: ما لا يعتدُّ به، ولا خيرَ فِيهِ، ولذلك يقال لمن أشرف على الهلاك: حَرَض، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ [يوسف: ٨٥]، وقد أحرضهُ كذا قال الشَّاعر: [البسيط]

---

(١) في اللسان (حَرَض): الحَرَض: الذي أذَابَهُ الحزن أو العشق، وهو في معنى «مُحْرض» وقد حَرِض بالكسر وأحرضَهُ الحُبُّ، أي: أفسده...

(٢) تقدم.

(٣) البيت لامرىء القيس. ينظر: ديوانه (٩٨)، البحر المحيط ٥/ ٣٢٥، واللسان «حرب»، الطبري ١٦/ ٤٠٤، التهذيب «حرب» والدر المصون ٤/ ٢٠٩.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢١٠.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٩ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٣ والدر المصون ٤/ ٢١٠.

(٦) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٩٩. (٧) ينظر: المفردات ١١٣.

٣١٤٠ ـ إنِّي امْرُؤٌ لَجَّ بِي هَمٌّ فَأحْرَضنِي[1]

والحُرْضَة: من لا يأكلُ إلاَّ لحم الميسر لنذالتِهِ، والتَّحريضُ: الحثُّ على الشَّيء بكثرةِ التَّزيينِ، وتسهيل الخطب فيه، كأنَّهُ إزالة الحرض نحو: قَذَّيته، أي: أزلتُ عنه القَذَى، وأحرضتهُ: أفسدتهُ، نحو: أقذيتهُ: إذا جعلت فيه القَذَى «انتهى».

والحُرُضُ: الأشنانُ، لإزالته الفساد، والمِحْرضَة: وعاؤه، وشذوذها كشذوذ: مُنْخُل، ومُسْعُط، ومُكْحُلة[2].

وحكى الواحديُّ عن أهل المعاني: أنَّ أصل الحَرَض: فساد الجسم، والعقل للحزن، والحبِّ، وقولهم: حرَّضتُ فلاناً على فلانٍ، تأويله: أفسدته وأحميته عليه، قال الله تعالى: ﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥].

وإذا عرفت هذا فوصف الرَّجُل بأنه حرض إمَّا أن يكون المراد منه: ذو حرض فحذف المضاف، أو المراد منه: أنَّه لما تناهى في الفسادِ، والضعف؛ فكأنَّه صار عين الحرضِ، ونفس الفسادِ، وأمَّا الحَرِض ـ بكسر الراء ـ فهو الصِّفة كما قرىء بها وللمفسِّرين فيه عباراتٌ:

أحدها: الحَرَض، والحَارِضُ، وهو الفاسد في جسمه، وعقله.

وثانيها: قال نافع بن الأزرق: سئل ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ فقال: الفاسد الرَّأي.

وثالثها: أنه هو الذي يكون لا كالأحياء، ولا كالأموات.

وذكر أبو روق أنَّ أنس **بن مالك قرأ**: ﴿حَتَّى تَكُونَ حُرْضاً﴾ بضمِّ الحاء وسكون الرَّاء.

ثم قال تعالى: ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَالِكِينَ﴾ من الأموات، والمعنى: لا تزال تذكر يوسف بالحزن، والبكاء عليه حتى تصير بحيث لا تنتفع بنفسك، أو تموت من الغمّ، وأرادوا بذلك منعه من كثرةِ البُكاءِ، والأسف.

فإن قيل: لم حلفوا على ذلك مع أنَّهم لم يعلموا ذلك قطعاً؟.

فالجواب: أنَّهم بنوا الأمر على الظَّاهر.

قال المفسِّرون: القائل هذا الكلام، وهو قوله: (تالله تفتؤ تذكر يوسف) هم إخوة يوسف، وقال بعضهم: ليسوا الإخوة، بل الجماعة الذين كانوا في الدَّار من أولاده وخدمه، فقال يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) والبَثُّ: أشدُّ الحزن، كأنَّه لقوته لا يطاق حمله، فيبثه الإنسان، أي: يفرِّقه، ويذيعه وقد تقدَّم [آل

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٦٤.

عمران: ١٨٦] أنَّ أصل هذه المادَّة الدلالة على الانتشار، وجوَّز فيه الرَّاغب هنا وجهين:

أحدهما: أنه مصدر في معنى المفعولِ، قال: «أي: غمّي الذي يبثه عن كتمانٍ، فهو مصدر في تقدير مفعول، أو يعني غمِّي الذي بثَّ فكري، فيكون في معنى الفاعل».

وقرأ الحسن وعيسى «وحَزَنِي» بفتحتين، وقتادة بضمتين، وقد تقدم.

فصل

المعنى: أن يعقوب ـ عليه السلام ـ لما رأى غلظتهم، قال: إنَّما أشكو شدَّة حزني إلى الله، وسمَّى شدَّة الحزن بثًّا؛ لأنَّ صاحبه لا يصبر عليه حتى يبثه، أي: [يظهره][(١)].

وقال الحسن: بَثِّي، أي: حاجتي، والمعنى: أنَّ هذا الذي أذكره لا أذكره معكم، وإنَّما أذكره في حضرةِ الله ـ تعالى ـ والإنسان إذا ذكر شكواه إلى الله ـ تعالى ـ كان في زمرة المحققين.

وروي أنَّهُ قيل له: يا يعقوب: ما الذي أذهب بصرك، وقوَّس ظهرك؟ قال: أذهب بصري بكائي على يوسف، وقوس ظهري حزني على أخيه؛ فأوحى الله إليه: أتشكوني وعزتي لا أكشف ما بك حتى تدعوني، فعند ذلك قال: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ثم قال: ﴿وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ أي: أعلمُ من رحمته وإحسانه ما لا تعلمون، وهو أنَّه ـ تعالى ـ يأتيني بالفرج من حيث لا أحتسبه، وهو إشارة إلى أنه كان يتوقَّع رجوع يوسف إليه، وذكروا لسبب هذا التوقع وجوهاً:

أحدها: أنَّ ملك الموت أتاهُ فقال له: يا ملك الموتِ! هل قبضت روح ابني يوسف قال: لا يا نبيَّ الله، ثمَّ أشار إلى جانب مصر، وقال: اطلبهُ هاهنا.

وثانيها: أنه علم من رؤيا يوسف عليه السلام أنَّها صادقةٌ، وأنا وأنتم سنسجد له.

وثالثها: لعلَّه ـ تعالى ـ أوحى إليه أنَّه سيوصله إليه، ولكنَّه ـ تعالى ـ ما عيَّن الوقت؛ فلهذا بقي في القلق.

ورابعها: قال السديُّ: لما أخبره بنوه بسيرة الملك، وحاله في أقواله، وأفعاله؛ طمع أن يكون هو يوسف، وقال: لا يبعدُ أن يملك الكفَّار مثلُ هذا[(٢)].

وخامسها: علم قطعاً أن بنيامين لا يسرقُ، وسمع أنَّ الملك ما آذاه، ولا ضربه؛ فغلب على [ظنه] أنَّ ذلك الملك هو يوسف عليه السلام، فعند ذلك قال: (يا بني اذهبوا فتحسّسوا من يوسف وأخيه) أي: استقصوا خبره بحواسِّكم، والتَّحَسُّسُ: طلب الشَّيء بالحاسَّة.

قال ابنُ الأنباريّ «يقالُ: تَحَسَّسْتُ عن فلانٍ، ولا يقال: من فلان، وقيل: ههنا من

---

(١) في ب: يضيره.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٥).

يوسف؛ لأنه أقيم: «مِنْ» مقام: «عَنْ» قال: ولا يجوز أن يقال: «مِنْ» للتبعيض، والمعنى: تحَسَّسُوا خبراً من أخبار يوسف، واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت كلمة «مِنْ» لما فيها من الدلالة على التبعيض».

والتحسُّسُ: يكون في الخيرِ والشَّر، وقيل: بالحاء في الخير، وبالجيم في الشَّر، ولذلك قال هاهنا: «فتَحَسَّسُوا»، وفي الحجرات: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢]، وليس كذلك فإنه قد قرئ[١] بالجيم هنا.

ثم قال: ﴿وَلَا تَاْيْـَسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ وتقدَّم الخلاف في قوله: ﴿وَلَا تَاْيْـَسُواْ﴾.

وقرأ الأعرج[٢]: «ولا تَيْسُوا» وقرأ العامة: «رَوْحِ اللَّهِ» بالفتح، وهو رحمته وتنفيسه.

قال الأصمعيُّ رحمه الله «الرَّوحُ ما يجدهُ الإنسان من نسيم الهوى، فيسكن إليه، وتركيب الرَّاء، والواو، والحاء يفيد الحركة، وهو الاهتزازُ، فكلُّ ما يهتزُّ له الإنسان، ويلتذُّ بوجوده فهو روح».

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: (لا تيأسوا من روح الله) أي من رحمته[٣] وعن قتادة من فضل الله[٤]، وقيل: مِن فَرجِ اللَّهِ[٥].

وقرأ الحسن[٦]، **وعمر بن عبد العزيز، وقتادة** ـ رضي الله عنهم ـ بضمِّ الراء.

قال الزمخشريُّ: «لا تَيْأسوا، أي: من رحمته التي يحيى بها العباد».

وقال ابن عطية: وكأن معنى هذه القراءة لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فإن من بقي روحه يرجى؛ ومن هذا قول الشاعر: [الطويل]

٣١٤١ ـ .... وفِي غَيْرِ من قَدْ وَارتِ الأرْضُ فاطْمَعِ[٧]

ومن هذا قول عبيد بن الأبرص: [مخلع البسيط]

٣١٤٢ ـ وكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَئُوبُ وغَائِبُ المَوتِ لا يَئُوبُ[٨]

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٠٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٤ والدر المصون ٤/ ٢١٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٣٤ والدر المصون ٤/ ٢١٠.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٨٤) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٢) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٥٩).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٨٥) عن ابن زيد وذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٥٦٩).

(٦) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٠٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٣٤ والدر المصون ٤/ ٢١٠.

(٧) ينظر البيت في روح المعاني ١٣/ ٤٤، البحر المحيط ٥/ ٧٣٣٤ والدر المصون ٤/ ٢١١.

(٨) ينظر: ديوانه (٢٦)، وروح المعاني ١٣، واللسان «أرب» والتهذيب ١٥/ ٦٨٠، وشرح القصائد العشر=

وقرأ أبي[١]: مِنْ رحْمةِ اللَّهِ، و «عِنْدَ اللَّهِ»: «مِنْ فضلِ اللَّه» تفسير لا تلاوة.

وقال أبو البقاء[٢]: «والجمهور على فتح الرَّاء، وهو مصدر في معنى الرَّحمة إلا أنَّ استعمال الفعل منه قليل، وإنَّما يستعمل بالزِّيادة، مثل أراح، وروَّح، ويقرأ بضمِّ الرَّاء، وهي لغةٌ فيه، وقيل: هو اسم للمصدر، مثل الشُّربِ والشَّرب».

ثم قال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ قال ابن عبَّاس: إن المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاءِ، ويحمده في الرَّخاء[٣]. واعلم أنَّ اليأس من رحمة الله لا يحصلُ إلاَّ إذا اعتقد الإنسان أنَّ إله العالم غير قادر على الكمالِ، أو غير عالم بجميع المعلوماتِ، أو ليس بكريم، بلِ هو بخيلٌ، وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر، والمعنى: أنَّ اليأس لا يحصَل إلاَّ لمن كان كافراً، والله أعلم.

فصل

روي عن عبد الله بن يزيد بن أبي فروة: أنَّ يعقوب كتب كتاباً إلى يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين حبس بنيامين:

«من يعقوب إسرائيل الله بن إسحاق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلى ملك مصر، أما بعد:

فإنا أهلُ بيتٍ، وكل بنا البَلاءُ، أما جدّي إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فشُدَّتْ يداه، ورجلاه، وألقي في النَّار؛ فجعلها الله عليه برداً وسلاماً، وأمَّا أبي فشدَّت يداه ورجلاه، ووضع السِّكين على قفاه؛ ففداه الله، وأمَّا أنا فكان لي ابنٌ، وكان أحبَّ أولادي إليّ؛ فذهب به إخوته إلى البرِّيةِ، ثم أتوني بقميصه ملطّخاً بالدَّم، فقالوا: أكله الذِّئب؛ فذهبت عيناي، ثمَّ كان لي ابن، وكان أخاه من أمه، وكنت أتسلى به، وإنَّك حبسته، وزعمتَ أنَّه سرق، وإنَّا أهل بيتٍ لا نسرقُ، ولا نَلِدُ سَارقاً، فإن رددْتَهُ عليّ، وإلاَّ دعَوتُ عَلَيْكَ دعْوة تُدرِكُ السَّابعَ من وَلدِك»[٤].

فلما قرأ يوسف لم يتمالك البُكاء، [وعيل][٥] صبره، وأظهر نفسه على ما يأتي إن شاء اللَّه تعالى.

قال ابن الخطيب[٦]: في الآية سؤالات:

= (٥٤٠)، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٤، والشعر والشعراء ١/ ٢٧٥، الجمهرة ١٠٠، والكامل ١/ ٢٦٧، والعقد الفريد ٥/ ٣٣٢، والدر المصون ٤/ ٢١١.

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٧٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٣٤ والدر المصون ٤/ ٢١١.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٨.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٥٩).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦).

(٥) في ب: وعجز.

(٦) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٥٩.

الأول: أنَّ بلوغ يعقوب في محبة يوسف إلى هذا الحدِّ العظيم لا يليقُ إلا لمنْ كان غافلاً عن الله ـ تعالى ـ؛ لأنَّ من عرف اللَّه؛ أحبه، ومن أحبَّ اللَّهَ لم يتفرغْ قلبه بحب شيءٍ سوى اللَّهِ ـ تعالى ـ وأيضاً: القلبُ الواحدُ لا يسع الحب المستغرق لشيئين، فلمَّا كان قلبه مستغرقاً في حبّ ولده؛ امتنع أن يقال: إنَّه كان مستغرقاً في حبّ الله ـ تعالى ـ؟.

السؤال الثَّاني: أنَّه عند استيلاء الحزن الشَّديد عليه؛ كان من الواجب عليه أن يشتغل بذكر اللَّهِ ـ تعالى ـ والتفويض، والتَّسليم لقضائه.

وأما قوله: (يا أسفى على يوسف)، فذلك لا يليقُ بأهل الدِّين والعلم فضلاً عن أكابرِ الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أجمعين؟.

السؤال الثالث: لا شكَّ أن يعقوب عليه الصلاة والسلام ـ كان من أكابر الأنبياء وكان أبوه، وجده، وعمه كلهم من أكابر الأنبياء المشهورين في جميع الأنبياء ومن كان كذلك، ثم وقعت له واقعةٌ هائلة في أعزِّ أولاده، لم تبق تلك الواقعة خفيَّة، بل لا بدَّ، وأن تبلغ في الشُّهرة إلى حيث يعرفها كل أحدٍ، لا سيما، وقد انقضت المدَّة الطويلة فيها، وبقي يعقوب على حزنه الشديد، وأسفه العظيم، وكان يوسف في مصر، وكان يعقوب في بعض [بوادي][1] الشَّام قريباً من مصر، فمع قرب المسافة يمتنع بقاء هذه الواقعة خفية.

السؤال الرابع: لِمَ لَمْ يبعث يوسف إلى يعقوب ويعلمه أنَّه في الحياة ـ صلاة الله عليهما ـ وفي السَّلامة ولا يقال: إنه كان يخاف إخوته؛ لأنه بعد أن صار ملكاً قاهراً يمكنه إرسال الرسول إليه، وإخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله؟.

السؤال الخامس: كيف جاز ليوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يضع الصُّواعَ في وعاءِ أخيه، ثم يستخرجه ويلصقُ به تهمة السرقة مع أنَّه كان بريئاً عنها.

السؤال السادس: كيف رغب في إلصاق هذه التُّهمة له، وحبسه عند نفسه مع أنَّهُ كان يعلم أنه يزداد حزن أبيه ويقوى؟.

والجواب عن الأول: أنَّ مع مثل هذه المحبة الشَّديدة يكون كثير الرُّجوع إلى الله ـ تعالى ـ كثير الاشتغال بالدُّعاء، والتضرُّع، وذلك يكون سبباً لكمال الاستغراق وعن الثاني: أنَّ الداعية الإنسانية لا تزول في الحياة العاجلة، فتارة كان يقول (يا أسفى على يوسف) وتارة كان يقول: (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) وأما بقية الأسئلة، فالقاضي أجاب عنها فقال: هذه الوقائعُ الَّتي نقلت إلينا إمَّا أن يمكن تخريجها على الأحوال المعتادة أو لا يمكن، فإن كان الأوَّل، فلا إشكالَ وإن كان الثاني فنقول: كان الزَّمان زمان الأنبياء، وخرق العادة في ذلك الزمان غير مستبعدٍ، فلم يمتنع أن يقال: إنَّ

---

(١) في ب: بلاد.

بلدة يعقوب مع أنها كانت قريبة من بلدةِ يوسف ـ عليه السلام ـ ولكن لم يصل خبر أحدهما إلى الآخر على سبيل يقتضي العلم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ (٨٨) قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ (٨٩) قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩٠) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ (٩١) قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٩٢) اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (٩٣)﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ﴾ الآية اتفق المفسِّرون على أنَّ هنا محذوفاً، وتقديره: فخرجوا راجعين إلى مصر، ودخلوا على يوسف، فقالوا: يا أيُّها العزيزُ.

فإن قيل: إذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا من يوسف وأخيه، فلم عادوا إلى الشكوى؟.

فالجواب: أنَّ المتحسِّسَ يصل إلى مطلوبه بجميع الطُّرقِ، والاعترافِ بالعجز، وضموا رقَّة الحال، وقلَّة المال، وشدَّة الحاجة، وذلك ممَّا يرقِّقُ القلب، فقالوا: نُجرِّبهُ في هذه الأمورِ، فإن رقَّ قلبه لنا ذكرنا له المقصود، وإلا سكتنا، فلهذا قدَّموا ذكر ذلك فقالوا: «يا أيُّها العزيزُ» والعزيزُ: الملكُ القادرُ الممتنع: «مسَّنا وأهْلنَا الضُّرُّ» وهو الفقر، والحاجة، وكثرة العيال وقلَّة الطَّعام، وعنوا بأهلهم من خلفهم.

قوله: «مُزجَاةٍ» أي مدفوعة يدفعها كلُّ أحدٍ عنه لزهادته فيها، ومنه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ [النور: ٤٣] أي: يسوقها بالريح؛ وقال حاتم: [الطويل]

٣١٤٣ ـ لِيَبْكِ على مِلحَانَ ضَيفٌ مُدفَّعٌ وأرْمَـلـةٌ تُـزجِـي مَـعَ الـلَّـيْـل أرْمَـلا[1]

ويقال: أزْجيتُ رَدِيء الدرهم فزُجِي، ومنه استعير زَجَا الخِرَاج تزْجُو زجاً وخراج زَاج. وقول الشاعر: [البسيط]

٣١٤٤ ـ وحَـاجَـةٍ غَـيْـرِ مُـزْجـاةٍ مِـن الـحَـاجِ[2]

أي: غير يسيرة يمكنُ دفعها، وصرفها لقلَّة الاعتداد بها، فألف «مُزْجَاةٍ» منقلبة عن واو.

---

(١) ينظر البيت في: اللسان «رمل»، البحر ٥/ ٣٣٥، روح المعاني ١٣/ ٤٦، الطبري ١٦/ ٣٣٥، الدر المصون ٤/ ٢١١.

(٢) ينظر البيت في: مجاز القرآن ١/ ٣١٧، اللسان «زجا»، التهذيب ١١/ ١٥٥، الدر المصون ٤/ ٢١١.

فصل

وإنَّما وصفوا تلك البضاعة بأنها مزجاة إمَّا لنقصانها، أو لدناءتها أو لهما جميعاً، قال بعضهم: المُزْجَاةُ القليلة. وقيل: كانت رَدِيئةً.

وقال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطَّعام[١] وقيل: أمتعة رديئة. وقيل: متاع الأعراب الصُّوفُ والسَّمْن. وقيل: الحبة الخضراء، وقيل: الأقط، وقيل: النعال والأدم، وقيل: سويق المقل[٢].

وقيل: إنَّ الدَّراهم كانت منقوشة عليها صورة يوسف، والدَّراهم الَّتي جاءُوا بها، ما كان فيها صورة يوسف.

وإنَّما سميت البضاعة القليلة الرَّديئة مزجاة، قال الزجاج: من قولهم: فلانٌ يزْجِي العَيْشَ، أي: يدفع الزَّمان بالقليلِ، أي: إنَّا جئنا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزَّمان، وليست مما ينتفعُ بها، وعلى هذا فالتقديرُ ببضاعة مزجاةٍ ندافع بها الأيام.

قال أبو عبيد: إنَّما قيل للدَّراهم الرَّديئةِ مزجاة؛ لأنَّها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممَّن ينفقها، قال: وهي من الإزجاء، والإزجاء عند العرب: الدَّفعُ.

وقيل: مزجاة، أي: مؤخرة مدفوعة عن الإنفاقِ لا يقبل مثلها إلاَّ من اضطر، واحتاج إليها لفقد غيرها ممَّا هو أجود منها.

وقال الكلبيُّ: «مزجاة لغة العجم، وقيل: هي من لفظ القِبْطِ».

قال ابن الأنباري: لا ينبغي أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق منسوباً إلى القبط.

وقرأ حمزة والكسائي[٣]: «مُزجَاةٍ» بالإمالة؛ لأن أصله الياء، والباقون بالفتح والتفخيم.

ثمَّ لما وصفوا شدَّة حالهم، ووصفوا بضاعتهم بأنها مزجاة قالوا له: «فأوْفِ لنَا الكيْلَ» يجوز أن يراد به حقيقة من الآلة، وأن يراد به الكيل، فيكون مصدراً، والمعنى إنَّا نريدُ أن نقيم النَّاقص مقام الزَّائد أو نقيم الرَّديء مقام الجيِّد.

﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾: أي تفضل علينا بما بين الثمنين الجيّد، والرَّديء، وسامحنا ولا تنقصنا.

وقال ابن جريج، والضحاك، أي: تصدَّق علينا بردِّ أخينا لنا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ يثيب المتصدقين[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٨٥، ٢٨٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٢) وزاد نسبته إلى أبي عبيد وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) سقط من: ب.

(٣) ينظر: الإتحاف ٢/ ١٥٣.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٨٩) عن ابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٣) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وأبي الشيخ.

قال الضحاك: لم يقولوا: إنَّ الله يجزيك؛ لأنَّهم لم يعلموا أنَّه مؤمنٌ(١).

وسُئل سفيان بن عيينة: هل حرمت الصدقة على نبيّ من الأنبياء سوى نبيِّنا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ؟.

قال سفيان: ألم تسمع قوله: ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾(٢).

يريد: أنَّ الصَّدقة كانت حلالاً لهم، وأنكر الباقون ذلك، وقالوا: حالُ الأنبياء وحالُ أولادِ الأنبياء في طلب الصَّدقة سواء؛ لأنَّهم يأنفون من الخضوع إلى المخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع إلى الله، والاستغناء به عمَّنْ سواه.

وروي عن الحسنِ ومجاهدٍ: أنَّهما كرها أن يقول الرَّجل في دعائه: اللَّهُمَّ تصدَّق علينا، قالوا: لأنَّ اللَّه لا يتصدَّق، وإنَّما التَّصدُّق بمعنى الثَّواب، وإنما يقول اللَّهُمَّ أعطني وتفضَّل علينا(٣).

فصل

قال القرطبيُّ: «استدلَّ العلماء بهذه الآية على أنَّ أجرة الكيال على البائع، لقولهم ليوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ «فأَوْفِ لَنَا الكَيْلَ» فكان يوسفُ هو الذي يكيل، وكذلك الوزَّانُ، والعدَّادُ وغيرهم؛ لأنَّ الرَّجُلَ إذا باع عدّة من طعامه معلومة، وأوجب العقد عليه؛ وجب عليه أن يبرزها، ويُمَيِّز حقَّ المشتري من حقِّه إلا إن كان المبيعُ فيه معيناً صبره، أو ما ليس فيه حق موفيه، فيخلي ما بينه وبينه، وما جرى على المبيع فهو ضمان المبتاع، وليس كذلك ما يتعلَّق به حقُّ موفيه من كيل أو وزنٍ، ألا ترى: أنَّه لا يستحقُّ البائع الثمن إلاَّ بعد التَّوفية، وكذلك أجرة النقد على البائع أيضاً؛ لأنَّ المتباع الدَّافع لدراهمه يقول: إنَّها طيبة فأنت الذي تدّعي الرَّداءة، فانظر لنفسك، ليقع له فكان الأجرُ عليه، وكذلك لا يجبُ أجرة القاطع على من يجب عليه القصاص لأنه لا يجب عليه أن يقطع يد نفسه، ولا أن يمكن من ذلك طائعاً؛ ألا ترى أنَّ فرضاً عليه أن يفدي يده، ويصالح عليه، إذا طلب المقتص ذلك.

وقال الشَّافعيُّ: إن الأجرة على المقتص منه كالبائع؛ لأنَّه يجب عليه تسليم يده.

فصل

روي: أنهم لما قالوا: «مَسَّنا وأهْلنَا الضُّرُّ» وتضرَّعُوا إليه، أدركته الرِّقَّة، فارفضَّ دمعه، فباح بالذي كان يكتمُ، فقال: ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ وقيل: دفعوا إليه

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٦).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٨٩) وذكره البغوي (٢/ ٤٤٦).

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٣) عن مجاهد وعزاه إلى أبي عبيد وابن المنذر.

كتاب يعقوب، فلما قرأ الكتاب ارتعدت مفاصله واقشعرَّ جلدهُ، ولانَ قلبه، وكثر بكاؤه؛ فصرح بأنه يوسف.

قوله: ﴿هَلْ عَلِمْتُم﴾ يجوز أن تكون استفهامية للتَّوبيخ، وهو الأظهر وقيل: هو خبر و «هَلْ» بمعنى «قَدْ».

وقال الكلبيُّ: «إنما قال: ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ﴾ حين حكى لإخوته أنَّ مالك بن دعر قال: إنِّي وجدت غلاماً في بئر من حاله كَيْتَ وكيْتَ فٱبتعته بكذا وكذا درهماً، فقالوا أيُّها الملك: نحن بِعْنَا ذلك الغلام منه؛ فغاظ يوسف ـ عليه السلام ـ ذلك، وأمر بقتلهم، فذهبوا بهم ليقتلوهم، فولى يَهُوذا وهو يقول: كان يعقوب قد حزن لِفقْدِ واحد منَّا حتَّى كفَّ بصره، فكيف إذا أتاهُ قتل بنيه كلِّهم، ثم قالوا له: إن فعلت ذلك، فٱبعثْ بأمتعتنا إلى أبينا، فإنَّه بمكان كذا وكذا، فذلك حين رحمهم وبكى، وقال ذلك القول»[1].

وفي هذه الآية تصديق قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾، وأمَّا قوله: «وَأَخِيهِ» فالمراد ما فعلتم من تعريضه للغمِّ بسبب إفراده عن أخيه لأبيه وأمِّه، وأيضاً: كانوا يؤذونه، ومن جملة الإيذاء، قالوا في حقه: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ وأما قوله: ﴿إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ﴾ فهو يجري مجرى الغدرِ لهم كأنه قال: أنتم أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال كونكم في حالة الصِّبا، وفي جهالة الغرور، يعني: والآن لستُم كذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] وقيل: إنما ذكر ـ تعالى ـ ذلك الوصف ليكون ذلك جارياً مجرى الجواب، فيقول العبدُ: يا ربِّ غرَّني كرَمُكَ، فكذا ههنا إنَّما قال لهم يوسف ذلك الكلام إزالة للخجل عنهم، وتخفيفاً للأمر عليهم.

وقيل: المعنى: إذ أنتم جاهلون بما يئول إليه أمر يوسف صلوات الله وسلامه عليه.

فإن قيل: كيف قال: ﴿مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾، ولم يكن منهم إلى أخيه شيء، ولم يسعوا في حبسه؟.

قيل: هو قولهم حين أخرجوا الصواع من رحله: ما رأينا منكم يا بني راحيل إلاَّ البلاء.

وقيل: تفريقهم بينه، وبين أخيه يوسف، وكانوا يؤذونه بعد فقد يوسف.

قوله: «أئِنَّكَ» قرأ ابن كثير[2]، وأبو جعفر: «إنَّكَ» بهمزة واحدة على الخبر

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧).

(٢) ينظر: السبعة ٣٥١ والحجة ٤/ ٤٧٧ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٦ وقرأ بها أيضاً ورش ينظر: حجة القراءات ٣٦٣ والإتحاف ٢/ ١٥٣ وقرأ بها أيضاً قتادة وابن محيصن ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٢٧ وينظر: الدر المصون ٤/ ٢١١.

والباقون بهمزتين استفهاماً، وقد تقدَّم قراءتهم في هاتين الهمزتين تخفيفاً، وتسهيلاً وغير ذلك، فأمَّا قراءة ابن كثير، فيحتمل أن تكون خبراً محضاً واستبعد هذا من حيث تخالف القراءتين مع أنَّ القائل واحد.

وقد أجيب عن ذلك بأنَّ بعضهم قاله استفهاماً، وبعضهم قاله خبراً، ويحتمل أن يكون استفهاماً حذف منه الأداة لدلالة السِّياق، والقراءة الأخرى عليه، وقد تقدَّم نحو هذا في الإعراب(١).

وقرأ أبيّ (أَوَأَنتَ يوسف) فمن قرأ بالاستفهام قالوا: إنَّ يوسف لما قال لهم: (هل علمتم ما فعلتم) تبيَّنوا يوسف، فأبصروا ثناياه كاللّؤلؤ المنظُوم.

وروى الضحاكُ عن ابنِ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ لما قال هذا القول تبسَّم فرأوْا ثناياه كاللّؤلؤ، فشبهوه بيوسف، ولم يعرفوه، فقالوا استفهاماً: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ ويدلُّ على أنه استفهام قوله: «أَنَا يُوسفُ»، وإنَّما أجابهم عما اسْتَفْهَمُوا عنه، ومن قرأ على الخبر فحجته ما روى الضحاك عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّه قال: إنَّ إخوة يوسف لم يعرفوه حتّى وضع التَّاج عن رأسه، وكان في قرنه شامة وكان لإسحاق، ويعقوب مثلها تشبه التَّاج عرفوه بتلك العلامة.

وقال ابن إسحاق: «كان يتكلَّم من وراء ستر، فلما قال: ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ﴾ رفع الحجاب فعرفوه» وقيل: قالوه على التَّوهُّم.

«واللام في: «لأَنتَ» لام الابتداء، و «أَنتَ» مبتدأ، و «يُوسفُ» خبره والجملة خبر «إنَّ» ويجوز أن تكون «أنتَ» فصلاً، ولا يجوز أن يكون تأكيداً لاسم «إنَّ» لأنَّ هذه اللام لا تدخل على التوكيد».

وقرأ أبي: (أئنك أو أنت يوسف) وفيها وجهان:

أحدهما: قال أبُو الفتح: إنَّ الأصل: أئنك لغير يوسف، أو أنت يوسف فحذف خبر «إن» لدلالة المعنى عليه.

والثاني ما قاله الزمخشريُّ: المعنى: أئنَّك يوسف، أو أنت يوسف فحذف الأول لدلالته، وهذا كلام متعجبٍ مستغربٍ لما يسمع، فهو يكرِّر الاستثبات فقال: ﴿أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى﴾ وإنَّما صرَّح بالاسم تعظيماً لما نزل به من ظلم إخوته، وما عوضه اللَّه من الظَّفر والنَّصر، فكأنه قال: أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه، والله أوصلني إلى أعظم المناصب، أنا ذلك العاجزُ الذي قصدتم قتله، وإلقاءه في الجبِّ، ثمَّ صرتُ كما ترون، ولهذا قال: «وهَذا أخِي» مع أنَّهم كانوا يعرفونه؛ لأن مقصوده أن يقول: وهذا أيضاً كان مظلوماً كما كنت، ثم إنه صار منعماً عليه من قبل الله كما ترون. «قَد منَّ اللَّه

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٠٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٧٧ والبحر المحيط ٥/ ٣٣٧ والدر المصون ٤/ ٢١١.

علَيْنَا» قال ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ بكلِّ عزٍّ في الدنيا والآخرة.. وقيل: بالجمع بيننا بعد الفرقة.

قوله: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ قرأ قنبل[1] «يتقي» بإثبات الياء وصلاً ووقفاً، والباقون بحذفها فيهما.

فأمَّا قراءة الجماعة فواضحة؛ لأنَّه مجزومٌ، وأمَّا قراءة قنبلٍ، فاختلف فيها النَّاس على قولين:

أحدهما: أنَّ إثبات حرف العلَّة في الجزم لغة لبعض العرب؛ وأنشدوا: [الوافر]

٣١٤٥ ـ **أَلَمْ يَأْتِيكَ والأنْبَاءُ تَنْمِي ... بِمَا لاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيَادِ**[2]

وقول الآخر: [البسيط]

٣١٤٦ ـ **هَجَوْتَ زَبَّان ثُمَّ جِئْتَ مُعْتَذِراً ... مِنْ هَجْوِ زَبَّان لَمْ تَهْجُو ولَمْ تَدعِ**[3]

وقول الآخر: [الرجز]

٣١٤٧ ـ **إذَا العَجُوزُ غَضِبَتْ فَطلِّقِ ... ولا تَرضَّاهَا ولا تَمَلَّقِ**[4]

وقول الآخر: [الرجز]

٣١٤٨ ـ **إنِّي إذَا مَا القَوْمُ كَانُوا أنْجِيَهْ ... واضْطَربَ القَوْمُ اضطرابَ الأرْشِيَهْ**
هُنَاكَ أوْصِينِي ولا تُوصِي بِيَهْ[5]

ومذهب سيبويه: أنَّ الجازم بحذف الحركة المقدرة، وإنَّما تبعها حرف العلَّة في الحذف تفرقة بين المرفوع، والمجزوم.

واعترض عليه: بأنَّ الجازم يبين أنَّه مجزوم، وعدمه يُبيِّنُ أنه غيرُ مجزوم.

وأجيب: بأنه في بعض الصُّورِ يلتبس فاّطرد الحذف، بيانه: أنَّك إذا قلت «زُرْنِي أعْطِيكَ» بثبوت الياءِ، احتمل أن يكون «أعْطِيكَ» جزاء الزيارة، وأن يكون خبراً مستأنفاً، فإذا قلت: «أعْطِكَ» بحذفها تعين أن يكون جزاء له؛ فقد وقع اللَّبس بثبوت حرف العلَّة،

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٤٤٧ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٦ والإتحاف ٢/ ١٥٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٣٨ والدر المصون ٤/ ٢١٢.

(٢) تقدم. (٣) تقدم.

(٤) البيت لرؤبة، ينظر: ملحقات ديوانه (١٧٩)، خزانة الأدب ٨/ ٣٥٩، ٣٦٠، الدرر ١/ ١٦١، المقاصد النحوية ١/ ٢٣٦، الإنصاف (٢٦)، الخصائص ١/ ٣٠٧، شرح التصريح ١/ ٨٧، شرح شافية ابن الحاجب ٣/ ١٨٥٦، شرح شواهد الشافية ص ٤٠٩، شرح المفصل ١٠/ ١٠٦، اللسان «رضى»، الهمع ١/ ٥٢، أمالي الشجري ١/ ٨٦، المنصف ٢/ ٧٨، ١١٥، الممتع في التصريف ٢/ ٥٣٨، شرح ديوان الحماسة ٤/ ١٧٧١، الدر المصون ٤/ ٢١٢.

(٥) تقدم.

وفقد بحذفه، فيقالُ: حرف العلَّة يحذف عند الجازمِ لا به.

ومذهب ابنِ السَّراجِ: أنَّ الجازم أثَّر في نفس الحرف فحذفه، وفيه البحثُ المتقدم.

والثاني: أنَّه مرفوعٌ غير مجزومٍ و «مَنْ» موصولةٌ، والفعل صلتها؛ فلذلك لم يحذف لامه.

واعترض على هذا بأنَّهُ قد عطف عليه مجزوم وهو قوله: «ويَصْبِرْ» فإنَّ قُنْبُلاً لم يقرأ إلا بإسكان الرَّاء.

وأجيب عن ذلك: بأنَّ التَّسكين لتوالي الحركات، وإن كان من كلمتين كقراءة أبي عمرو ﴿يَنصُرْكُمُ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، و ﴿يَأْمُرْكُمْ﴾ [آل عمران: ٨٠]، وأجيب أيضاً: بأنه جزم على التوهم يعني لما كانت «مَنْ» الموصولة تشبه «مَنْ» الشرطية، وهذه العبارة فيها غلط على القرآن، فينبغي أن يقال فيها مراعاة للشَّبه اللَّفظي، ولا يقال للتَّوهُّم.

وأجيب أيضاً: بأنه سكن للوقف ثم أجرى الوصل مُجْرَى الوقف.

وأجيب أيضاً: بأنه إنما جزم حملاً لـ «مَنْ» الموصولة على «مَنْ» الشَّرطيَّة؛ لأنَّها مثلها في المعنى، ولذلك دخلت [الفاء][1] في خبرها.

قال شهابُ الدِّين[2]: وقد يقالُ على هذا: يجوز أن تكون «مَنْ» شرطيَّة، وإنَّما ثبتت الياء، ولم تجزم «من» لشبهها بـ «مَنْ» الموصولة ثمَّ لم يعتبر هذا الشبه في قوله: «ويَصْبِرْ»، فلذلك جزمه، إلاَّ أنه يبعد من جهة أنَّ العامل لم يؤثر فيما بعده، ويليه، ويؤثر فيما هو بعيد منه، وقد تقدَّم الكلام على مثل هذه المسألة أوَّل السُّورة في قوله: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف: ١٢].

وقوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ﴾ الرَّابطُ بين جملة الشَّرط، وبين جوابها: إمَّا العموم في «المُحْسِنِينَ»، وإمَّا الضمير المحذوف، أي: المحسنين منهم، وإمَّا لقيام: «ألْ» مقامه، والأصل: محسنيهم، فقامت «ألْ» مقام ذلك الضَّمير.

فصل

معنى الآية: من يتَّق معاصي الله، ويصبر على أذى النَّاسِ.

وقيل: من يتَّق بأداء الفرائض، واجتناب المعاصي ويصبر على ما حرم الله عليه. وقال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: يتَّقي في الزِّنا، ويصبر على العُزوبةِ، وقال مجاهدٌ: يتقي المعصية، ويصبر على السجن.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ قال ابن الخطيب: «واعلم أنَّ يوسف ـ عليه السلام ـ وصف نفسه في هذا المقام الشَّريف بكونه متقِياً، ولو أنه أقدم على المعصية كما

(١) في ب: اللام.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

قالوه في حق زليخا، لكان هذا القول كذباً منه، وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر، ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء».

قوله: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ أي تفضَّل عليك، والإيثارُ: التفضيل بأنواع جميع العطايا، آثرهُ يُؤثِرهُ إيثَاراً، وأصله من الأثر، وهو تتبع الشيء، فكأنه يَسْتقْصِي جميع أنواع المَكارمِ، وفي الحديث: «سَتكُون بعدي أثرةٌ» أي: يستأثر بعضكم على بعض، ويقال: اسْتَأثرَ بكذا، أي: اختص به، واستأثر اللَّهُ بفلان، كناية عن اصطفائه له.

وقال الشاعر: [الرجز]

٣١٤٩ ـ واللَّهُ أسْماكَ سُماً مُباركَا ... آثَركَ اللَّه بِهِ إيثَاركَا[1]

قال الأصمعيُ: يقالُ: آثَرَكَ اللَّه إيثاراً، أي: فضَّلك، والمعنى: لقد فضلك الله علينا بالعلمِ، والعملِ، والحسنِ، والملكِ.

فصل

احتجَّ بعضهم بهذه الآية على أنَّ إخوة يوسف ما كانوا أنبياء؛ لأنَّ جميع المناصب المغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنِّسبة لمنصب النُّبوة فلو كانوا شاركوه في منصب النبوة لما قالوا: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾، وعلى هذا يذهب سؤال من يقول: آثره عليهم بالملك، وإن شاركوه في النبوة؛ لأنَّا بيَّنا أنَّ سائر المناصب لا تعتبر في جنب منصب النُّبوَّة.

ثم قالوا: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ والخَاطِىءُ: هو الذي أتى بالخطيئة عمداً وهذا هو الفرقُ بين الخَاطىءِ والمُخْطىءِ، ولهذا يقالُ للمُجْتهدِ الذي لمْ يُصِبْ أنَّهُ مخطىءٌ، ولا يقال: إنه خاطىءٌ.

فصل

أكثر المفسرين على أن الذي اعتذروا منه هو إقدامهم على إلقائه في الجُبِّ وبيعه وتبعيده عن أبيه.

وقال أبو عليّ الجبائيُ: لم يعتذروا من ذلك؛ لأنَّ ذلك كان منهم قبل البلوغ، فلا يكون ذنباً، فلا يعتذر منه، وإنَّما اعتذروا من حيثُ إنهم أخطئوا بعد ذلك بأن لم يظهروا لأبيهم ما فعلوه ليعلم أنَّه حي، وأنَّ الذِّئب لم يأكله.

وأجاب ابنُ الخطيب عن ذلك: «بأنَّه لا يجوز أن يقال: إنهم أقدموا على ذلك الفعل في زمن الصِّبا؛ لأنه من البعيد في [مثل][2] يعقوب أن يبعثهم جمعاً غير بالغين من

---

(١) تقدم.

(٢) في ب: زمن.

غير أن يبعث معهم رجلاً عاقلاً يمنعهم عمَّا لا ينبغي، ويحملهم على ما ينبغي».

قوله: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ عليكم يجوز أن يكون خبر «لاَ» و «اليَوْمَ» يحتمل أن يتعلق بما تعلَّق به هذا الخبر أي: لا تثريب مستقرٌ عليكم اليوم ويجوز أن يكون: «اليَوْمَ» خبر «لاَ»، و «عَلَيْكُمْ» متعلق بما تعلق به هذا الظرف ويجوز أن يكون: «عليكم» صفة لاسم: «لا»، و «اليَوْمَ» خبرها أيضاً ولا يجوز أن يتعلق كل من الظرف، والجار بـ: «تَثْرِيب»؛ لأنه يصيرُ مطولاً شبيهاً بالمضاف ومتى كان كذلك أعرب ونُوِّن، نحو: «لا خَيْراً من زَيْدٍ عندكَ» ويزيدُ عليه الظرف بأنه يلزم الفصل بين المصدر المؤول بالموصول، ومعموله بأجنبي وهو: «عَلَيْكُمْ» لأنه إما خبر وإما صفة.

وقد جوَّز الزمخشريُّ: أن يكون الظَّرف متعلقاً بـ: «تَثْرِيبَ» فقال: فإن قلنا: بم يتعلق «اليوم»؟ قلت: بالتثريب، أو بالمقدر في «عَلَيْكُم» من معنى الاستقرار أو بـ «يَغْفِرُ»، فجعله أنه متعلق بـ «تَثْرِيب» وفيه ما تقدَّم.

وقد أجرى بعضهم الاسم العامل مجرى المضاف لشبهه به، فنزع ما فيه من تنوين أو نون؛ وجعل الفارسيُّ من ذلك قول الشَّاعر: [الطويل]

٣١٥٠ ـ أرَانِـي ولا كُـفْـرانَ لِـلَّـهِ أيَّـةً لِـنَـفْـسِـي لـقَـدْ طَـالَـبْـتُ غَـيْـرَ مُـنِـيـلِ[١]

قال: فأية منصوب بـ: «كُفْرانَ» أي: لا أكفر الله أية لنفسي، ولا يجوز أن تنصب «أيَّة» بـ: «أوَيْتُ» مضمراً، لئلاً يلزم الفصل بين مفعولي: «أرَى» بجملتين أي: بـ «لاَ»، وما في خبرها، وبـ «أوَيْتُ» المقدرة، ومعنى «أوَيْتُ» رققت وجعل منه ابنُ مالكٍ ما جاء في الحديث: «لا صُمْتَ يومٌ إلى اللَّيلِ»[٢] برفع «يَوْمٌ» على أنه مرفوعٌ بالمصدر المنحل لحرف مصدريّ، وفعل مبني للمفعول وفي بعض ما تقدَّم خلافٌ، وأمَّا تعليقه بالاستقرار المقدَّر فواضح، ولذلك وقف أكثرُ القراء عليه، وابتدأ بـ: «يَغفِرُ اللَّهُ لَكُمْ» وأما تعليقه بـ: «يَغْفِرُ» فواضحٌ أيضاً ولذلك وقف بعض القراء على: «عَلَيْكُمْ»، وابتدأ: «اليَوْم يغفرُ اللَّهُ لكُمْ» وجوَّزوا أن يكون: «عليكم» بياناً كـ «لَكَ» في قولهم: «سقياً لَكَ» فعلى هذا يتعلق بمحذوفٍ؛ ويجوز أن يكون خبر: «لا» محذوفاً، و «عَلَيْكُم»، و «اليَوْمَ» كلاهما متعلقان بمحذوف آخر يدلُّ عليه: «تَثْرِيبَ»، والتقدير: لا تثريبَ يتثرب عليكم اليوم كما قدروا في: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٤٣] لا عاصم يعصمُ اليوم.

قال أبو حيَّان[٣]: «لو قيل به لكان قويًّا»، وقد يفرِّق بينهما: بأنَّ هنا يلزم كثرة المجاز، وذلك أنَّك تحذف الخبر، وتحذف هذا الذي تعلق به الظرف وحرف الجر،

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ١١٥) كتاب الوصايا: باب متى ينقطع اليتم حديث (٢٨٧٣) من حديث علي.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٣٩.

وتنسب الفعل إليه؛ لأنَّ التثريب لا يثرب إلا مجازاً، كقولهم: «شِعرٌ شاعِرٌ» بخلاف: «لا عَاصِمَ يَعْصِم» فإن نسبة الفعل إلى العاصم حقيقة، فهناك حذف شيءٍ واحد من غير مجاز، وهنا حذف شيئين مع مجاز.

والتَّثْرِيبُ: العَتبُ، والتَّأنيب، وعبَّر بعضهم عنه بالتَّعيير من عيَّرته بكذا إذا عتَبْته وفي الحديث: «إذَا زَنَتْ أمَةُ أحدكُم، فليَجْلدْهَا، ولا يُثرِّبْ»[1] أي: لا يعيِّر، وأصله من الثَّرب، وهو ما تغشى الكرش من الشَّحم، ومعناه: إزالةُ الثَّرب، كما أنَّ التَّجليد إزالةُ الجلدِ، فإذا قلت: ثرَّبتُ فلاناً، فكأنَّك لشدَّة عتبك له أزلت ثربه، فضرب مثلاً في تمزيق الأعراض.

وقال الرَّاغب[2]: «ولا يُعْرَفُ من لفظه إلاَّ قولهم: الثَّرْبُ، وهو شحمةٌ رقيقةٌ وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ﴾ [الأحزاب: ١٣] يصحُّ أن يكون أصله من هذا الباب، والياء فيه مزيدة».

فصل

قال المفسرون: التَّثْرِيبُ: التَّوبيخُ، قال عطاءُ الخراسانيُّ: طلب الحوائج إلى الشَّباب أسهل منها إلى الشُّيوخ ألا ترى إلى قول يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ «لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُم»، وقول يعقوب ـ عليه الصلاة والسلام «سَوْفَ أَسْتغفِرُ لكُمْ ربِّي».

واعلم أنَّا إذا جعلنا: «اليَوْمَ» متعلِّقاً بـ: «لا تَثْرِيبَ» أي: لا أثرِّبُكمُ اليوم وهو اليوم الذي مظنته التَّثريب، فما ظنُّكم بسائر الأيَّام، ويحتمل أنِّي حكمت في هذا اليوم ألاَّ تثريب مطلقاً؛ لأنَّ قوله: «لا تَثْرِيبَ» نفي للماهيَّة، ونفي الماهيَّة يقتضي نفي أفراد جميع الماهية، فكان ذلك مفيداً للنَّفي المتناول لكلِّ الأوقات والأحوال.

ثمَّ إنَّه لمَّا أزال عنهم ملامة الدُّنيا طلب من اللَّهِ أن يزيل عنهم عقاب الآخرةِ، فدعا لهم بقوله: «يَغفِرُ اللَّهُ لَكُمْ».

وإن قلنا: «اليَوْمَ» متعلق بقوله: «يَغفِرُ اللَّهُ لَكُمْ» كأنه لما نفى الذَّنب عنهم مطلقاً بشَّرهم بأنَّ الله يغفر ذنبهم في ذلك اليوم، وذلك أنَّهم لما خجلوا، واعترفوا وتابوا، فاللَّه ـ تعالى ـ قَبِلَ توبتهم، وغفر ذنوبهم؛ فلذلك قال: ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾.

روي أنَّ رسول الله ﷺ أخذ بعِضَادتي الكعبة يوم الفتح وقال لقريشٍ: ما تَرونَ؟ قالوا: خيراً أخٌ كريمٌ، وابنُ أخٍ كريمٍ، وقد قدرتَ، قال: أقُولُ ما قَالَ أخي يوسف: «لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُم»[3].

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: المفردات ٧٩.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٤) بألفاظ مختلفة وعزاه إلى أبي الشيخ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وابن مردويه عن ابن عباس والبيهقي في «الدلائل» عن أبي هريرة.

وروي أنَّ أبا سفيان لما جاء ليُسلم، قال لهُ العبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: «إذا أتيت رسُول الله ﷺ فاتْلُ عليه: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ ففعل، فقال رسول الله ﷺ غفر الله لَكَ ولمن علَّمك»[١].

وروي: أنَّ إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا إليه: إنَّا نستحي منك لما صدر منَّا من الإساءة إليك، فقال يوسف: إنَّ أهل مصر لو ملكت فيهم، فإنهم ينظرون إليَّ بالعين الأولى، ويقولون: سبحان الذي بلغ عبداً بِيعَ بِعشرينَ درهماً ما بلغ، ولقد شَرُفتُ بإتيانكم، وعظُمتُ في العيون لما جئتم، علم النَّاس أنكم إخوتي، وأنِّي من حفدةِ إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ثم سألهم عن أبيه، فقال: ما فعل أبي من بعدي قالوا: ذهبت عيناه؛ فأعطاهم قميصه وقال: (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً)[٢] أي يعيده مبصراً، وقيل: يأتيني بصيراً.

قال الحسنُ رضي الله عنه: لم يعلم أنه يعود بصيراً إلا بالوحي؛ لأنَّ العقل لا يدلُّ عليه[٣] وقال الضحاك: كان ذلك القميص من نسيج الجنَّة[٤].

وعن مجاهدٍ: أمره جبريل ـ صلوات الله عليه ـ أن يرسل قميصه، وكان ذلك القميص قميص إبراهيم ـ عليه السلام ـ وذلك أنه جُرِّد من ثيابه، وألقي في النَّار عرياناً، فآتاه جبريل بقميص من حرير الجنَّة، فألبسه إياه، فكان ذلك عند إبراهيم فلما مات إبراهيم عليه السلام ورِثهُ إسحاق، فلما مات إسحاق ورِثهُ يعقوب، فلمَّا شبَّ يوسف ـ عليه السلام ـ جعل ذلك يعقوب في قصبةٍ من فضة وسد رأسها، وعلقها في عنقه لما كان يخافُ عليه من العين وكانت لا تفارقه، فلمَّا ألقي في الجُبِّ عُرياناً جاءهُ جبريلُ ـ عليه السلام ـ وعلى يوسف ذلك التَّعويذُ؛ فأخرج القميص منه، وألبسه، ففي ذلك الوقت جاءهُ جبريل، وقال: أرسل ذلك القميص فإنَّ فيه ريحَ الجنَّة لا يقع على مبتلى، ولا سقيم إلا عُوفِي، فدفع يوسف ذلك القميص إلى إخوته، وقال: ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ أي: مبصراً وإنَّما أفرد بالذِّكر تعظيماً له، وقال في الباقين: (وائتوني بأهلكم أجمعين)[٥].

قال ابن الخطيب[٦]: «ويمكن أن يقال: لعلَّ يوسف علم أنَّ أباهُ ما صار أعمى إلاَّ من كثرة البكاءِ، وضيق القلب، وذلك يضعفُ البصر، وإذا ألقي عليه قميصه، فلا بد وأن ينشرح صدره، وأن يحصل في قلبه الفرحُ الشديد، وذلك يقوِّي الرُّوحَ، ويزيلُ الضَّعف عن القوى فحينئذٍ يقوى بصره، ويزول عنه ذلك، فهذا القدرُ ممَّا يُمكِنُ معرفته بالقلبِ فإنَّ القوانين الطبيَّة تدلُّ على صحَّة هذا المعنى».

قوله: «بِقَمِيصِي» يجوز أن يتعلَّق بما قبله على أنَّ الباء معدِّية كهي في: «ذَهَبتُ بِهِ» وأن

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٦٤).
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٨).
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) ينظر: تفسير البغوي (٢/ ٤٤٨).
(٦) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٦٥.

تكون للحال فتتعلق بمحذوف، أي: اذهبوا معكم بقميصي، و «هَذَا» نعتٌ له، أو بدلٌ، أو بيانٌ، و «بَصِيراً» حالٌ، و «أجْمَعِينَ» توكيد له، وقد أكد بِهَا دُون كل، ويجوز أن تكون حالاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ (٩٤) قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ (٩٥) فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٩٦) قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ (٩٧) قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ (٩٨)﴾.

قوله: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾ يقال: فَصَل فلانٌ عن فلانٍ فُصُولاً إذا خرج من عنده، و «فَصَلَ» كذا إذا أنفذ، و «فَصَلَ» يكون لازماً، ومتعديًا، فإن كان لازماً فمصدره فصولاً، وإن كان متعدياً فمصدره فصلاً.

قال المفسرون: لما توجَّه العير من مصر إلى كنعان، قال يعقوب لمن كان عنده من ولد ولده: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ قال مجاهدٌ: أصاب يعقوب ريحُ القميص من مسيرة ثلاثة أيامٍ.

وعن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ من مسيرة ثماني ليال(١).

وقال الحسنُ: كان بينهما ثمانون فرسخاً(٢)، وقال مجاهد: هبَّ ريح يوسف فصفق القميص؛ ففاحت روائح الجنَّة في الدُّنيا، واتَّصلت بيعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ فعلم أنَّه ليس في الدنيا من ريح الجنَّة إلاَّ ما كان من ذلك القميص فمن ثمَّ قال: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ وروي أنَّ ريح الصَّبا استأذنت ربَّها أن تأتي يعقوب بريح يوسف قبل أن يأتيه البشيرُ(٣).

واعلم أنَّ وصول تلك الرائحة إلى يعقوب من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فكان ذلك معجزة، ولكن لمن منهما؟ والأقربُ أنَّها ليعقوب حيثُ أخبروه عنه، ونسبوه إلى ما لا ينبغي؛ فظهر الأمر كما قال؛ فكانت معجزة لهُ.

قال أهل المعاني: إنَّ الله ـ تعالى ـ أوصل ريح يوسف عند انقضاء مدَّة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكانِ البعيدِ، ومنع من وصولِ خبره إليه مع قرب إحدى البلدين من الأخرى في مدَّة ثمانين سنة، وذلك يدلُّ على أنَّ كلَّ سهلٍ فهو في زمنِ المحنةِ صعبٌ، وكلَّ صعبٍ في زمنِ الإقبالِ سهلٌ، ومعنى: ﴿لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾: أشم، وعبَّر عنه بالوجود؛ لأنه وجدان له بحاشة الشَّمِّ.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٩٣).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٨) وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٩٤) عن ابن جريج.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

قوله: ﴿لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ التَّفنيدُ: الإفسادُ، يقال: فنَّدت فلاناً، أي: أفسدتُ رأيه ورددته. قال الشاعر: [البسيط]

٣١٥٠ب ـ يَا صَاحبيَّ دَعَا لَوْمِي وتَفْنِيدِي فَلَيْسَ مَا فَاتَ مِنْ أمْرٍ بِمَرْدُودِ(١)

ومنه: أفْنَدَ الدَّهرُ فلاناً؛ قال الشاعر: [الطويل]

٣١٥١ ـ دَعِ الدَّهْرَ يَفْعَلْ ما أرَاد فإنَّهُ إذَا كُلِّفَ الإفْنادَ بالنَّاسِ أفْنَدَا(٢)

والفَنَدُ: الفسادُ؛ قال النابغة: [البسيط]

٣١٥٢ ـ إلاَّ سُلَيْمَانَ إذْ قَالَ الإلهُ لَهُ قُمْ فِي البَرِيَّةِ فاحْدُدْهَا عنِ الفَنَدِ(٣)

والفِنْدُ: شمراخ الجبلِ، وبه سمي الرَّجل فنداً، والفِنْدُ الزِّماني أحد شعراء الحماسة من ذلك.

وقال الزمخشري(٤): «يقالُ: شَيْخٌ مفنَّدٌ، ولا يقال: عجُوزٌ مُفنَّدة؛ لأنَّها لم تكن في شبيبتها ذات رأي فتفنَّد في كبرها وهو غريبٌ».

وجواب «لَوْلاَ» الامتناعية محذوفٌ، تقديره: لصَدَّقْتُمونِي ويجوز أن يكون تقديره: لأخبرتكم.

قال ابنُ الأنباريّ: «أفْنَدَ الرَّجلُ: إذا انْحَرفَ، وتغيَّر عَقْلهُ، وفند إذا جهل ونسب ذلك إليه».

وعن الأصمعيِّ قال: إذا كثر كلامُ الرَّجلِ من خرفٍ فهو الفَنَد والتَّفنيد.

فصل

قال المفسرون: «لَوْلاَ أن تُفَنِّدُون» تسفهون، وعن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: تَجْهلُون(٥)، وقال الضحاك: تَهْرَمُون(٦)، تقولون: شَيْخٌ كبيرٌ قد خرفَ، وذهب عقلهُ.

---

(١) البيت لهانىء بن شكيم العدوي ينظر: مجاز القرآن ١/ ١٨ظ والقرطبي ٩/ ٢٦٠ الطبري ١٦/ ٢٥٢ الدر المصون ٤/ ٢١٤ روح المعاني ١٣/ ٥٤ البحر المحيط ٥/ ٣٣٥.

(٢) البيت لابن مقبل. ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٣٦ والطبري ١٦/ ٢٥١ وروح المعاني ١٣/ ٥٤ والقرطبي ٩/ ١٧١ والدر المصون ٤/ ٢١٤.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ص ٣٣ والخزانة ٣/ ٤٠٥ والبحر ٥/ ٣٣٥ وروح المعاني ١٣/ ٥٣ والقرطبي ٩/ ١٧٠ وشرح المعلقات العشر ٢٩٧ وشرح شواهد المغني للبغدادي ٣/ ٨٧ والدر المصون ٤/ ٢١٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٠٤.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٩٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٦) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧) عن مجاهد والحسن.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٨) عن الضحاك.

«قَالُوا»: يعني أولاد أولاده ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ أي في ذهاب عن طريق الصَّواب.

وقال ابن عبَّاس، وابن زيدٍ: لفي خطئك الماضي من حُبِّ يوسف لا تنساهُ[١].

وقال مقاتلٌ الضَّلالُ هنا الشَّقاءُ، يعني: شقاء الدُّنيا، أي: إنَّك لفي شقائك القديم بما تُكَابدُ من الأحزان على يوسف[٢].

وقال قتادة: لفي حُبِّك القديم لا تنساه، ولا تذهل عنه، قال قتادة: لقد قالوا كلمة [غليظة][٣] لم يجز قولها لنبي الله ـ عليه الصلاة والسلام[٤] ـ.

وقال الحسن: إنَّما خاطبوه بذلك، لاعتقادهم أنَّ يوسف قد مَاتَ[٥]. ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ وهو المبشِّر، في موضع: «أنْ» قولان:

أحدهما: لا محلَّ لها من الإعراب، فقد تذكَّر تارة كما هنا، وقد تحذف كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ﴾ [هود: ٧٤].

والثاني: قال البصريُّون: هي في موضع رفعٍ بفعلٍ تقديره: فلمَّا ظهر أن جاء البشير أي: ظهر على البشير؛ فأضمر الرَّافع.

وقال جمهورُ المفسِّرين البشيرُ هو يهوذا قال: أنا ذهبتُ بالقميص مُلطَّخاً بالدَّم، وقلت: إنَّ يوسف أكلهُ الذِّئبُ، فأذهب اليوم بقميصه، وأخبره أنه حي فأفرحهُ كما أحزنته، وقيل: البشيرُ مالكُ بنُ دُعْرٍ.

قوله: «ألقَاهُ» الظَّاهرُ أنَّ الفاعل هو ضمير البشير، وقيل: هو ضمير يعقوب وفي «بَصِيراً» وجهان:

أحدهما: حال، أي: يرجع في هذه الحال.

والثاني: أنَّه خبرها؛ لأنَّها بمعنى صار عند بعضهم، و «بَصِيراً» من بصُر بالشيء كـ «ظَرِيف» من «ظَرُفَ».

وقيل: هو مثالُ مبالغةٍ، كـ «عَلِيم» وفيه دلالة على أنَّه لم يذهب بصره بالكلِّية ومعنى الارتداد: انقلابُ الشَّيء إلى حالٍ كان عليها.

وقوله: ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ أي صيَّرهُ اللَّهُ بصيراً، كما يقال: طالت النَّخلة واللَّه أطالها. قال بعضهم: إنه كان قد عمي بالكلية، فجعله اللَّهُ بصيراً في هذا الوقت.

---

(١) أخرجه الطبري (٧/ ٢٩٧) عن ابن عباس وابن زيد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٧) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٦٦).

(٣) في ب: عظيمة.

(٤) ينظر: الرازي ١٨/ ١٦٦.

(٥) ينظر: الرازي (١٨/ ١٦٦).

وقال آخرون: بل كان ضعف بصره من كثرة البكاءِ والحزن، فلمَّا ألقوا القميص على وجهه، وبشَّره بحياةِ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ عظم فرحه وانشرح صدرهُ وزالت أحزانه فعند ذلك قَوي بصره، وعادت قُوَّته بعد الضَّعف، وقال: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من حياة يوسف من جهة رُؤيَاه، وهو أنَّ الله يجمع بيننا، وهو إشارةٌ إلى قوله: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

روي أنَّه قال للبشير: كيف حاله؟ قال: إنَّه ملكُ مصر، قال: ما أصنعُ بالملك، على أي دين تركته؟ قال: على دين الإسلام، قال: الآن تمَّت النِّعمة. ثمَّ إن أولاد يعقوب أخذوا يعتذرون، و ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ﴾ فوعدهم بأنه يستغفر لهم[(١)].

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: أخَّر الاستغفار لهم إلى وقتِ السَّحر، وهو الوقت الذي يقول الله فيه: (هل من داع فأستجيب له)[(٢)].

وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ رواية أخرى: أنَّه أخَّر الاستغفار إلى ليلة الجمعة؛ لأنَّها أوفق الأوقات لرجاءِ الإجابة[(٣)].

وقيل: أخَّر الاستغفار ليعلم هل تابوا حقيقة أم لا؟ وهل أخلصوا في التَّوبة أم لا؟.

وقيل: استغفر لهم في الحالِ، ومعنى: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ﴾ أي أداوم على الاستغفار في المستقبل.

وروي: أنه كان يستغفر لهم في كلِّ ليلةِ جمعةٍ في نيِّف وعشرين سنة[(٤)].

روي أنَّ يوسف بعث مع البشير إلى يعقوب مائتي راحلة، وجهازاً كثيراً، ليأتوا بيعقوب وأهله وولده، فخرجوا وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة، فلمَّا دنا من مصر كلَّم يوسف الملك الذي فوقه، فخرج يوسف، والملك في أربعة آلاف من الجُندِ، وركب أهل مصر معهما فتلقوا يعقوب، وهو يتوكأ على يهوذا ماشياً؛ فنظر إلى الجبل، وإلى الناس فقالوا: يا يهوذا: هذا فرعون مصر؟ قال: لا هذا ابنُك يوسفُ، فلمَّا تدانيا ذهب يوسف يبدأ بالسَّلام، فقال جبريل ـ عليه السلام ـ: لا حتّى يبدأ يعقوب بالسلام، فقال يعقوب: السَّلام عليك[(٥)].

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٦٧).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٠٠) عن ابن مسعود وإبراهيم التيمي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٨) عن ابن عباس وعزاه إلى ابن المنذر وابن مردويه.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٠٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٨) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ عن ابن عباس.

(٤) ينظر: الأثر السابق.

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٤٩) عن وهب.

قال الثوريُّ: لما التقىٰ يعقوب ويوسف ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ عانق كل واحد منهما صاحبه وبكيا، فقال يوسف: يا أبتِ! بكيت عليَّ حتى ذهب بصرك، ألم تعلم أنَّ القيامة تجمعنا؟ قال: بلى يا بُنَيّ، ولكن خشيت أن تسلب دينك، فيحال بيني وبينك[1].

قيل: دخل يعقوب وولده مصر، وهم اثنان وسبعون ما بين رجل، وامرأة، وخرجوا منها مع موسى، والمقاتلون ستمائة ألف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلاً سوى الصبيان والشيوخ.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ ۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾.

قوله ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ الآية قال أكثر المفسرين المراد: أبوه وخالته «ليًا» وكانت أمه قد ماتت في نفاسها ببنيامين وقال الحسنُ: أبوه وأمه، وكانت حية.

وروي: أنَّ الله ـ تعالى ـ أحيا أمّه حتَّى جاءت مع يعقوب إلى مصر حتَّى سجدت له تحقيقاً لرؤيا يوسف.

وقيل: إن الخالة أم كما أنَّ العم أبٌ، قال تعالى: ﴿وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، ومعنى ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ ضمهما إليه، واعتنقهما.

فإن قيل: ما معنى دخولهما عليه قبل دخولهم مصر؟.

فالجواب: أنَّهُ حين استقبلهم أنزلهم في خيمة، أو بيت هناك، فدَخَلوا عليه وضم إليه أبويه وقال: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾، أي: أقيموا بها آمنين، سمَّى الإقامة دخولاً؛ لاقتران أحدهما بالآخر.

قال السديُّ في هذا الاستثناء قولان:

الأول: أنه عائدٌ إلى الأمن لا إلى الدخول، والمعنى: ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

وقيل: إنَّه عائدٌ إلى الدُّخول كما تقدَّم.

وقيل «إنْ» هنا بمعنى: «إذْ» يريدُ: إن شاء الله، كقوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: إذ كنتم مؤمنين.

ومعنى قوله: «آمِنينَ» أي على أنفسكم، وأموالكم، وأهليكم لا تخافون أحداً، وكان فيما سلف يخافون ملك مصر، وقيل: آمنين من القحطِ والشِّدة وقيل آمنين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف.

﴿ورفع أبويه﴾ من باب التَّغليب، يريد: أباه وأمه ـ أو خالته ـ ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال أهل اللغة: العرشُ: السَّريرُ الرَّفيعُ، قال تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

والرفع: هو النقل إلى العلو، و «سُجَّداً» حال.

قال أبو البقاء[١]: «حال مقدرةٌ؛ لأنَّ السجود يكون بعد الخُرُورِ».

فإن قيل: إن يعقوب ـ عليه السلامِ ـ كان أبا يوسف فحقُّه عظيم، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] فقرن حق الوالدين بحق نفسه، وأيضاً: فإنَّه كان شيخاً كبيراً [والشاب][٢] يجبُ عليه تعظيم الشيخ وأيضاً: كان من أكابر الأنبياء، ويوسف، وإن كانَ نبيًّا إلا أن يعقوب كان أعلى حالاً منه.

وأيضاً: فإن جدّ يعقوب، واجتهاده في تكثير الطَّاعات أكثر من جد يوسف، واجتماع هذه الجهات الكثيرةِ يوجب المبالغة في خدمة يعقوب، فكيف استجاز يوسف أن يسجد له يعقوب؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: روى عطاءٌ عن ابن عبَّاسٍ: أنَّ المراد بهذه الآية أنهم خرُّوا سجداً لأجل وجدانه، فيكون سجود شكرِ لله تعالى لأجل وجدانه يوسف[٣]، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾.

وذلك يشعر بأنهم صعدوا على السرير، ثمَّ سجدوا لله، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصُّعود على السَّرير؛ لأنَّ ذلك أدخل في التَّواضع.

فإن قيل: هذا التَّأويلُ لا يطابق قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٤].

والمراد منه قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ قيل: معناه لأجلي، لطلب مصلحتي، وللسعي في إعلاء منصبي، وإذا احتمل هذا سقط السؤال.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/٥٩.

(٢) سقط من: ب.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/١٦٩).

الثاني: أن يقال: إنهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا للَّه شكراً لنعمته.

وهذا تأويلٌ حسنٌ، فإنه يقال: صليت للكعبة كما يقال: صليتُ إلى الكعبة؛ قال حسَّانُ ـ رحمه الله ـ: [البسيط]

٣١٥٣ ـ أَلَيسَ أَوَّل من صَلَّى لِقبْلتِكُمْ وأعْـرَفَ الـنَّـاس بـالآثَـارِ والـسُّـنَـنِ(١)

فدلَّ على أنَّه يجوز أن يقال: فلانٌ صلَّى للقبلةِ، فكذلك يجوز أن يقال: سجد لِلْقِبْلةِ.

وقوله: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ﴾ أي جعلوه كالقبلة ثمَّ سجدوا للَّه شكراً لنعمة وجدانه.

الثالث: التَّواضع يسمى سجوداً؛ كقوله: [الطويل]

٣١٥٤ ـ .... تَـرَى الأكْـمَ فِـيـهَـا سُـجَّـداً لـلـحَـوَافِـرِ(٢)

فالمراد هنا التَّواضعُ، وهذا يشكلُ بقوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ﴾ والخرور مشعر بالإتيان بالسُّجود على أكمل الوجوه.

وأجيب: بأنَّ الخرور يعني به المرور فقط، قال تعالى: ﴿لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] يعني: لم يمروا.

الرابع: أن يقال الضمير في قوله: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ﴾ عائد إلى إخوته وإلى سائر من كان يدخل عليه لأجل التَّهنئةِ، والتقدير: ورفع أبويه على العرش مبالغة في تعظيمهما، وأمَّا الإخوةُ وسائر الدَّاخلين، فخروا له ساجدين.

فإن قيل: هذا لا يلائم قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾.

فالجواب: أن تعبير الرُّؤيا لا يجب أن يكون مطابقاً للرُّؤيا بحسبِ الصُّورةِ، والصِّفة من كُلِّ الوجوه، فسجودُ الكواكب والشَّمس والقمر معبر بتعظيم الأكابر من النَّاسِ ولا شك أنَّ ذهاب يعقوب من كنعان مع أولاده إلى مصر نهاية التعظيم له، فكفى هذا القدر من صحَّة الرُّؤيا، فأمَّا كون التَّعبير مساوياً في الصُّورةِ والصِّفة، فلم يوجبه أحد من العقلاءِ.

الخامس: لعلَّ الفعل الدَّال على التَّحية في ذلك الوقت، كان هو السُّجودُ وكان مقصودهم من السجود تعظيمه، ثمَّ نسخ ذلك في شرعنا.

وهذا بعيد؛ لأنَّ المبالغة في التَّعظيم كانت أليق بيوسف منها بيعقوب، فلو كان

---

(١) ينظر البيت في حاشية زادة ٣/ ١٠١ والألوسي ١٣/ ٥٨ والرازي ١٨/ ٢١٦ وتفسير أبي السعود ٣/ ١٣٩.

(٢) عجز بيت لزيد الخيل وصدره: بجمع تخيل البلق في حجراته ينظر: اللسان والصحاح (سجد) والكامل ١/ ٣٥٨ والرازي ١٨/ ٢١٦ والأضداد لابن الأنباري ٢٥٧ والطبري ١/ ٢٨٩ والصناعتين ٢٢١ والصاحبي ٢٢٤ وتأويل المشكل ٤١٧ والوساطة ٤٣٥ والأغاني ١٦/ ٥٢.

الأمر كما قلتم، لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه الصلاة والسلام.

السادس: لعلَّ إخوته حملتهم الأنفة، والاستعلاءُ على ألاّ يسجدوا له على سبيل التَّواضع، وعلم يعقوب أنهم إن لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سبباً لثوران النَّفس، وظهور الأحقاد القديمة بعد كُمونِها، فيعقوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ مع جلالته وعظم قدره ـ بسبب الأبوة والشَّيخوخة، والتَّقدُّم في الدِّين، والعلم، والنبوة فعل ذلك السُّجود حتَّى تصير مشاهدتهم لذلك سبباً لزوال تلك الأنفة، والنفرة عن قلوبهم.

السابع: لعلَّ الله ـ تعالى ـ أمر يعقوب بتلك السَّجدة لحكمة خفية لا يعلمها إلا هو [كما أمر الملائكة بالسجود لآدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لحكمة لا يعلمها إلا هو][1]، ويوسف ما كان راضياً بذلك في قلبه إلا أنَّه لما علم أنَّ الله أمره بذلك سكت.

ثم إنَّ يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما رأى هذه الحالة: ﴿قَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾، وهي قوله: ﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ وهذا يقوّي الجواب السَّابع.

والمعنى: أنَّه لا يليق بمثلك على حالتك، في العلم، والدين، والنبوة أن تسجد لولدك إلا أنَّ هذا أمر أمرت به، وأن رؤيا الأنبياء حقٌّ، كما أنَّ رؤيا إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ذبح ولده كان سبباً لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظةِ، لذلك صارت هذه الرُّؤيا التي رآها يوسف سبباً لوجوب السُّجودِ على يعقوب.

قوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «رُؤيَايَ» أي تأويل رؤياي في ذلك الوقت ويجوز أن يكون العامل فيه: «تَأوِيلُ»؛ لأن التَّأويل كان من حين وقوعها هكذا والآن ظهر له، ويجوز أن يكون حالاً من: «رُؤيَايَ» قاله أبو البقاءِ.

وقد تقدَّم أنَّ المقطوع عن الإضافة لا يقع حالاً.

قوله: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ حال من: «رُؤيَايَ»، ويجوز أن تكون مستأنفة وفي «حَقًّا» وجوه:

أحدها: أنه حال.

والثاني: أنه مفعول ثانٍ.

والثالث: أنه مصدر مؤكد لفعل من حيث المعنى، أي: حقَّقها ربي حقاً بجعله.

قوله: «أحْسنَ بِي» «أحْسنَ» أصله أن يتعدَّى بإلى، قال تعالى ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] فقيل: ضمن معنى: «لَطفَ» متعدّياً بالباءِ، كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾ وقول كثير عزَّة: [الطويل]

---

(١) سقط من: ب.

٣١٥٥ ـ أسِيئِي بِنَا، أو أحْسِنِي لا مَلُومةً　　لَـديـنَـا ولا مَـقْـلـيَّـةً إنْ تَـقـلَّـتِ[١]

وقيل: بل يتعدى بها أيضاً، وقيل: هي بمعنى «إلى» وقيل: المفعول محذوف. تقديره: أحسن صنعه بِي، فـ «بي» متعلقة بذلك المحذوف، وهو تقدير أبي البقاءِ.

وفيه نظرٌ؛ من حيث حذف المصدر، وإبقاء معموله، وهو ممنوع عند البصريين.

و «إذْ» منصوب بـ «أحْسَنَ»، أو المصدر المحذوف، قاله أبو البقاء[٢] وفيه النظر المتقدِّمُ.

والبَدْوُ: ضد الحضارة، وهو من الظُّهورِ، بَدَا يَبْدُو: إذا سكن البادية.

يروى عن عمر رضي الله عنه: «إذَا بَدونَا جَفوْنَا» أي: تخلقنا بأخلاق البدويين.

قال الواحديُّ: البدو بسيطٌ من الأرض يظهرُ فيه الشخص من بعيدٍ، وأصله من بَدَا يَبْدُو بَدْواً، ثم سمي المكان باسم المصدر، ويقال: بَدْوٌ وحَضَر، وكان يعقوب وولده بأرض كنعان أهل مواشٍ وبريَّةٍ.

وقال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: [كان يعقوب قد تحوَّل إلى بدا وسكنها][٣] ومنها قدم على يوسف، وبها مسجد تحت جبلها.

قال ابن الأنباري «بدا» اسم موضع معروف، يقال: بين شعيب ـ عليه السلام ـ وبدا، وهما موضعان ذكرهما جميعاً كثيرٌ: [الطويل]

٣١٥٦ ـ وأنْتِ الَّتِي حَبَّبْتِ شَغْباً إلى بَدَا　　إلـيَّ وأوْطَـانِـي بِـلادٌ سِـواهُـمَـا[٤]

والبدو على هذا القول معناه: قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا، يقال: بَدَا القَوْمُ بدواً إذا أتوا بَدَا، كما يقال: غَارَ القوم غوْراً، إذا أتوا الغَوْر، وكان معنى الآية: وجاء بكم من قصد بدا، وعلى هذا القول كان يعقوب، وولده حضريِّين، لأن البدو لم يرد به البادية لكن عني به قصد بدا.

فصل

اعلم أن قوله ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾ وهو قوله: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾، ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾ أنعم عليَّ ﴿إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ ولم يقل من الجُبّ مع كونه أشدّ من السجن استعمالاً للكرم كيلا تخجل إخوته بعدما قال: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ

---

(١) تقدم.　　(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٩.

(٣) في أ: وتحول إلى بدو.

(٤) البيت لكثير عزة. ينظر: ديوانه ص ٣٦٣ وخزانة الأدب ٩/ ٤٦٢، ٤٦٤ والدرر ٦/ ٨٣ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٢٨٨ ولسان العرب (بدا) ومعجم ما استعجم ص ٢٣٠ ولجميل بثينة في ملحق ديوانه ص ٢٤٥ وديوانه المعاني ١/ ٢٦٠ ولكثير أو لجميل في شرح شواهد المغني ١/ ٤٦٤ وينظر: مغني اللبيب ١/ ٢٦٢ وهمع الهوامع ٢/ ١٣١.

﴿ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ ولو ذكر الجبّ كان تثريباً لهم؛ ولأن نعمة الله عليه في إخراجه من السجن أعظم؛ لأنَّه بعد الخروج من الجُبّ صار إلى العبودية والرق وبعد الخروج من السجن صار إلى الملك ولأنه لما خرج من الجُب[١] وقع في المضار بسبب تهمة المرأة، ولما خرج من السِّجن، وصل إلى أبيه وإخوته وزالت عنه التُّهمة.

وقال الواحديُّ: «النِّعمة في إخراجه من السجن أعظم؛ لأنَّ دخوله في السجن كان بسبب ذنب هَمَّ به، وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع، ورغبة النَّفس، وهذا ـ وإن كان في محل العفو ـ في حقّ غيره إلا أنه كان سبباً للمؤاخذة في حقه؛ لأنَّ حسناتِ الأبرار سيئاتُ المقربين».

فصل

دلَّت هذه الآية على أنَّ فعل العبد خلق الله ـ تعالى ـ؛ لأنَّه أضاف إخراجه من السجن إلى [الله تعالى][٢]، ومجيئهم من البدو إليه، وهذا صريحٌ في أن فعل العبد فعل الله ـ تعالى ـ فإن حملوه على أن المراد أن ذلك إنَّما حصل بإقدار الله، وتدبيره، فذلك عدولٌ عن الظَّاهر.

ثم قال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ أفسد وأغوى، وأصله من نَزَغَ الرَّاكض الدَّابة حملها على الجَرْي إذا نخسها.

احتجَّ الجبائيُّ، والكعبيُّ، والقاضي أبو إسحاق بهذه الآية: على بُطلانِ الجبر قالوا لأنه ـ تعالى ـ أخبر عن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه أضاف الإحسان إلى الله ـ تعالى ـ وأضاف النَّزْغَ إلى الشَّيطان، ولو كان ذلك أيضاً من الرحمن، لوجب أن لا ينسب إلا إليه كما في النعمة.

الجواب: أنَّ إضافة هذا القول إلى الشيطان مجاز؛ لأنَّ عندكم الشَّيطان لا يتمكَّن من الكلام الخفيّ، كما أخبر الله عنه، فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢] فظاهر القرآن يقتضي إضافة هذا الفعل إلى الشيطان مع أنه ليس كذلك، وأيضاً: فإن كان إقدام المرءِ على المعصية بسبب الشَّيطان، فإقدام الشيطان على المعصية إن كان بسبب شيطان آخر؛ لزم التسلسل وهو محالٌ، وإن لم يكن بسبب شيطان آخر، فليقل مثله في حق الإنسان، فثبت أن إقدام المرء على الجهل والفسق بسبب الشيطان وليس بسبب نفسه لأن أحداً لا يميل طبعه إلى اختيار الجهل والفسق[٣] الذي يوجب وقوعه في الذَّم في الدُّنيا، وعذاب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر، والفسق لا بد له من موقع، وقد بطل القسمان لم يبق إلا أن يقال: ذلك من الله ـ تعالى ـ ويؤيد ذلك قوله: ﴿أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ وهذا صريحٌ في أنَّ الكل من الله ـ تعالى ـ.

---

(١) سقط من: ب. (٢) في ب: نفسه. (٣) سقط من: ب.

ثم قال: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ «لطيف»[١] أصله أن يتعدَّى بالباء، وإنَّما تعدى باللاَّم لتضمنه معنى مدبر، أي: أنت بلطفك لما تشاءُ.

والمعنى: أنه ذو لطف لما يشاء، وقيل: بمن يشاء، وحقيقة اللُّطفِ: الذي يوصل الإحسان إلى غيره بالرفق.

والمعنى: أن اجتماع يوسف، وإخوته مع الألُفِ، والمحبَّة، وطيب العيشِ، وفراغ البال كان في غاية البُعدِ عن العقول، إلا أنه ـ تعالى ـ لطيفٌ، فإذا أراد حصول شيءٍ سهل أسبابه، فحصل، وإن كان في غايةِ البعدِ عن الحصولِ.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ يعني أنَّ كونه لطيفاً في أفعاله إنَّما كان لأنه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها، فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب.

فصل

اختلفوا في مقدار الوقت ما بين الرُّؤيا واجتماعهم. فقيل: ثمانون سنة، وقيل: سبعون، وقال الأكثرون: أربعون، ولذلك يقولون: إنَّ تأويل الرُّؤيا إنَّما صحَّت بعد أربعين سنة. وقيل: ثماني عشرة سنة وبقي في العبودية، والملك، والسجن ثمانين سنة، ثمَّ وصل إليه أقاربه، وعاش بعد ذلك ثلاثاً وعشرين سنة. وقال: أقام يعقوبُ بمصر عند يوسف أربعاً وعشرين سنة، ثم مات بمصر، فلما حضرته الوفاة أوصى ابنه يوسف أن يحمل جسده حتى يدفن عند أبيه إسحاق، ففعل يوسف ومضى به حتَّى دفنه بالشَّام، ثم رجع إلى مصر.

قال سعيد بن جبيرٍ: نُقل يعقوب في تابوت من ساج إلى بيت المقدس فوافق ذلك يوم مات عيصُو، فدفنا في قبرٍ واحدٍ، وكانا ولدا في بطنٍ واحدٍ، وكان عمرهما مائة وسبعة وأربعين سنة، وعاش يوسف بعد ذلك عشرين سنة، وقيل: ستين سنة ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة، وفي التوراة مائة وعشرين، وولد له إفرائيم، وميشا وولد لإفرائيم نون، ولاوي، ويوشع فتى موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ورحمة امرأة أيوب ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأنه تمنى الموت. وقيل: ما تمنَّاه نبيٌّ قبله، ولا بعده فتوفَّاه الله طيباً طاهراً، فتخاصم أهل مصر في دفنه كل أحد يحبُّ أن يدفنه في محلتهم، فرأوا أن الأصلح أن يعمل له صندوقاً من مرمر، ويجعلوه فيه، ويدفنوه في النِّيل ليمر الماء عليه، ويصل إلى مصر، وبقي هناك إلى أن بعث موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فأخرج عظامه من مصر، ودفنه عند أبيه.

قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ الآية قرأ عبد[٢] الله: (آتيتن وعلمتن) بغير

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٣ وقرأ بها أيضاً عمرو بن ذر ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٤٣ والدر المصون ٤/ ٢١٦.

ياء فيهما. وحكى ابنُ عطية **أن أبا ذر قرأ**: «أتَيْتَنِي»[١] بغير ألف بعد الهمزة، و «مِن» في «مِنَ المُلْكِ»، وفي: «مِنْ تَأويلِ» للتبعيض والمفعول محذوف أي: عظيماً من الملك، فهي صفة لذلك المحذوف. وقيل: زائدة. وقيل: لبيان الجنس، وهذان بعيدان. و «فَاطِرَ» يجوز أن يكون نعتاً لـ «ربِّ» ويجوز أن يكون بدلاً أو بياناً، أو منصوباً بإضمار أعني أو نداء ثانياً.

فصل

لما جمع الله شمل يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ عَلِمَ أنَّ نعيم الدُّنيا لا يدوم فسأل الله حسن العاقبة، فقال: (رب قد ءاتيتني من الملك) يعني ملك مصر، والملك اتساع المقدور لمن له السياسة، والتدبير. ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ﴾ يعني تعبير الرؤيا.

قوله: ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني: يا فاطر السموات والأرض، أي: خالقهما قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: ما كنت أدري ما معنى الفاطر حتى احتكم إليَّ اعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فَطرتهَا وأنا ابْتدَأت حَفْرهَا.

وقال أهلُ اللغة: أصلُ الفَطْر: الشَّقُّ، يقال: فطرت نابُ البعير، إذا بدا، وفطرتُ الشَّيء، فانفطر، إذا شَقَقْتهُ، فانشقَّ، وتفطَّرتِ الأرض بالنَّباتِ والشَّجر بالورق، إذا تصدَّعتْ.

هذا أصله في اللغة، ثمَّ صارت عبارة عن الإيجاد؛ لأنَّ ذلك الشيء في حال عدمه كأنَّه في ظلمة وخفاءٍ، فلمَّا دخل في الوجود، صار كأنَّه انشقَّ، وخرج ذلك الشيء منه.

﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: اقبضني إليك مسلماً، وألحقني بالصالحين يريد بآبائي النبيين.

قال قتادة: لم يسأل نبيٌّ من الأنبياء الموت إلا يوسف، وبه قال جماعة من المفسرين.

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في رواية عطاء: يريد: إذا توَفَّيْتني، فتوفَّني على الإسلام[٢].

فصل

دل قوله ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ على أنَّ الإيمان من الله؛ لأنَّه لو كان من العبد، لكان تقديره: كأنَّه يقول: افعل يا مَنْ لا يَفْعَل.

قالت المعتزلة[٣]: إذا كان الفعل من الله، فكيف يجوزُ أن يقال للعبد: افعل مع

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/٢١٦.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٧٥).

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٧٦.

أنَّك لست فاعلاً؟ فيقال لهم: إذا كان تحصيل الإيمان، وإبقاؤه من العبد لا من الله، فكيف يطلب ذلك من الله ـ تعالى ـ.

قال الجبائي والكعبي: معناه: أطلب اللُّطف في الإقامة على الإسلام إلى أن أموت عليه، وهذا الجواب ضعيفٌ؛ لأن السؤال وقع عن الإسلام، فحمله على اللطف عدول عن الظاهر، وأيضاً: فكُلّ ما كان في مقدور الله من الإلطاف، فقد فعله، كان طلبه من الله محالاً.

فإن قيل: الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يعلمون أنَّهم يموتون لا محالة على الإسلام، فكان هذا الدُّعاء طلباً لتحصيل الحاصل، وأنَّه لا يجوز.

فالجواب: أن كمال حال المسلم: أن يستسلم لحكم الله على وجه يستقرُّ قلبه على ذلك الإسلام، ويرضى بقضاء الله، وتطمئن النفس، وينشرح الصدر في هذا الباب، وهذه حالةٌ زائدة عن الإسلام الذي هو ضدُّ الكفر، والمطلوب هاهنا هو الإسلام بهذا المعنى.

فإن قيل: إن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان من أكابر الأنبياء، والصَّلاح أول درجات المؤمنين؛ فالواصل إلى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية؟.

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ وغيره: يعني بـ «آبائِهِ»: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أجمعين.

والمعنى: ألحقني بهم في ثوابهم، ودرجاتهم، ومراتبهم.

روي عن النبيِّ ﷺ، عن جبريل ـ عليه السلام ـ عن ربِّ العزَّة قال: «مَنْ شغلهُ ذِكرِي عَن مَسْألتِي أعْطَيتهُ أفضلَ ما أعطِي السَّائلين»[1].

فلهذا من أراد الدعاء، لا بُدَّ وأن يقدِّم عليه الثَّناء على الله ـ تعالى ـ فههنا يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لـمَّا أراد الدعاء قدَّم عليه الثناء، فقال ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ ثم دعا عقبه، فقال: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وكذلك فعل إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] إلى قوله: ﴿يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ فهذا ثناءٌ، ثمَّ قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ إلى آخر كلامه.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓا۟ أَن تَأْتِيَهُمْ

---

(١) تقدم.

غَـٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ الآية «ذَلِكَ»: مبتدأ و ﴿مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾: خبره، و «نُوحِيهِ»: حالٌ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً، أو حالاً من الضمير في الخبر، وجوز الزمخشري: أن يكون موصولاً بمعنى: الذي، وتقدَّم نظيره، والمعنى: ذلك الذي ذكرت من أنباء الغيب نوحيه إليك، وما كنت يا محمَّد عند أولاد يعقوب، ﴿إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾ أي: عزموا على إلقاء يوسف في الجبِّ، وما كنت هناك، ذكره على وجه التَّهكُّم، وتقدَّم الكلام على هذا اللفظ عند قوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] وقوله: ﴿وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ أي: بيوسف والمقصود من هذا إخبار عن الغيب، فيكون معجزاً؛ لأنَّ محمداً ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم يطالع الكتب، ولم يتلمذْ لأحد، وما كانت بلدته بلدة العلماء؛ فإتيانه بهذه القصَّة الطويلة، على وجه لم يقع فيها تحريف، ولا غلطٌ من غير مطالعةٍ، ولا تعلم، كيف لا يكون معجزاً؟.

روي أن اليهود وقريشاً سألوا رسول الله ﷺ عن قصَّة يوسف؛ فلما أخبرهم على موافقة التَّوراة لم يسلموا، فحزن النبيُّ ﷺ، فقيل: إنهم لا يؤمنون، ولو حرصت على إيمانهم[1].

قوله ﴿وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾: حال، ﴿وَلَوْ حَرَصْتَ﴾ معترض بين «مَا» وخبرها، وجواب «لَوْ» محذوف؛ لدلالة ما تقدَّم عليه.

قال أبو بكر الأنباري رحمه الله: «جواب «لَوْ» محذوف؛ لأن جواب «لَوْ» لا يكون مقدَّماً عليها، فلا يجوز أن يقال: قُمْتُ لو قُمْتَ».

وقال الفراء في «المصادر»: حَرَصَ يَحْرِصُ حِرْصاً، وفي لغة أخرى: حَرِصَ يَحْرَصُ حَرْصاً، ومعنى الحَرْص: طلب الشيء بأقصى ما يكون من الاجتهاد، ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾: حالٌ.

قوله ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ﴾ على تبليغ الرِّسالة، والدُّعاء إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ «مِنْ أجْرٍ» جعلوا خبر «إن» هو «مَا» أي: القرآن، «إلاَّ ذِكْرٌ»: عظة وتذكير «لِلْعَالِمينَ».

ثم قال: «وَكَأَيِّنْ»: وكم، «من آيةٍ»: عبرة ودلالة، ﴿فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾: لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون.

واعلم: أن دلائل التَّوحيد، والعلم، والقدرة، والحكمة والرحمة لا بد وأن تكون من أمور محسوسة، وهي: إما الأجرام الفلكيَّة، وإما الأجرام العنصرية.

أما الأجرام الفلكيَّة فهي قسمان: إما الأفلاك، وإما الكواكب.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٥٢).

فأما الأفلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصَّانع، وقد يستدل بكون بعضها فوق بعضه أو تحته، وقد يستدلُّ بحركاتها، إمَّا بسرعة حركتها، وإمَّا باختلاف جهة تلك الحركات.

وأمَّا الأجرام الكوكبيَّة، فتارة تدلُّ على وجود الصَّانع بمقاديرها، وأجرامها، وحركاتها في سرعتها وبطئها، وتارة بألوانها وأضوائها، وتارة بتأثيراتها في حصول الأضواء والظلال.

وأما دلائل الأجرام العنصرية: فإمَّا أن تكون مأخوذة من بسائطها، وهو البر والبحر، وإما مأخوذة من [المواليد]، وهي أقسام:

أحدها: العلويَّة كالرعد، والبرق، والسَّحاب، والمطر، والثلج، والهواء، وقوس قُزَح.

وثانيها: المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها، وكيفياتها.

وثالثها: النَّبات وخاصيَّة الخشب والورق بخصوصه.

ورابعها: اختلاف حال الحيوانات في أشكالها، وطبائعها، وأصواتها، وخلقها.

وخامسها: تشريح أبدان الناس، وتشريح القوى الإنسانية، وبيان المنافع الحاصلة منها، ومن هذا الباب أيضاً قصص الأوَّلين والملوك الذين استولوا على الأرض، وقهروا العباد، وخربوا البلاد. ماتوا ولم يبق لهم في الدنيا خبر، ثم بقي الوزرُ والعقاب عليهم، قال ابن الخطيب[1]: فلهذا ضبط أنواع هذه الدَّلائل.

فصل

الجمهور على جر الأرض عطفاً على السموات، والضمير في «عَلَيْهَا» للآية، فيكون «يمُرُّون» صفة للآية، وحالاً لتخصُّصها بالوصف بالجر.

وقيل: يعود الضمير في «عَلَيْهَا» للأرض فيكون «يمُرُّون عليها» حالاً منها.

وقال أبو البقاء: وقيل: منها ومن السَّموات، أي: يكون الحال من الشيئين جميعاً، وهذا لا يجوز؛ إذ كان يجب أن يقال: عليهما، وأيضاً: فإنهم لا يمرُّون في السَّماوات إلا أن يراد: يمرُّون على آياتها، فيعود المعنى على عود الضمير للآية، وقد يجاب عن الأول بأنه من باب الحذف؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢].

وقرأ السديُّ: «والأرْضَ» بالنَّصب، ووجهه أنه من باب الاشتغال، ويفسَّر الفعل بما يوافقه معنى، أي: يطوفون الأرض، أو يسلكون الأرض.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٧٨.

«يمُرُّون علَيْهَا» كقولك: زَيْداً مررتُ بِهِ، **وقرأ عكرمة**[١]، **وعمرو بن فايد**: «والأرْضُ» على الابتداء، وخبره الجملة بعده، والضمير في هاتين القراءتين يعود على الأرض فقط.

قوله ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ والمعنى: أنَّهم كانوا مقرِّين بوجود الإله، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٧٨] إلا أنَّهم كانوا [يُثْبِتُون][٢] له شريكاً في العبودية.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: نزلت في تلبية المشركين من العرب، كانوا يقولون: «لَبَّيكَ اللَّهُمَّ لبَّيْكَ، لبَّيْك لا شريكَ لَكَ إلاَّ شَرِيكاً هو لَكَ تمْلِكهُ وما مَلَك».

وعن عطاء ـ رضي الله عنه ـ هذا في الدعاء، وذلك أن الكفار نسُوا ربَّهم في الرخاء؛ فإذا أصابهم البلاء، أخلصوا في الدعاء، قال تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢] ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

وعن ابن عبَّاس: إن أهل مكة قالوا: الله ربُّنا لا شريك له، والملائكة بناتُه، فلم يوحِّدوا بل أشركوا، وقالت اليهود: ربُّنا الله وحده، وعزيرٌ ابن الله، وقالت النصارى: الله وحده، والمسيح ابن الله.

واحتجت الكرامية بهذه الآية على أن الإيمان: عبارة عن الإقرار باللسان فقط؛ لأنه ـ تعالى ـ حكم بكونهم مؤمنين مع أنَّهم مشركون، وذلك يدلُّ على أن الإيمان عبارةٌ عن مجرَّد الإقرار، وجوابه معلُوم.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾: عقوبة تغشاهم، وتنبسط عليهم، وتغمرهم.

﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾.

قرأ أبو حفص، ومبشر بن[٣] **عبد الله**: **﴿أوْ يأتيهم السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾** بالياء من تحت؛ لأنه مؤنَّث مجازي؛ وللفصل أيضاً، و «بَغْتَةً»: نصب على الحال، يقال: بغَتهُمُ الأمْرُ بغتاً وبَغْتَةً، إذا فاجأهم من حيث لم يتوقَّعوا.

وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الناصب لقوله: «بغْتَةً».

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (١٠٨)﴾.

قوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ الآية.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٤ والدر المصون ٤/ ٢١٧.

(٢) في أ: ينسبون.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٥ والدر المصون ٤/ ٢١٧.

قل يا محمد هذه الدعوة التي أدعو إليها، والطريقة التي أنا عليها، سُنَّتي ومنهاجي، وسمِّي الدِّين سبيلاً؛ لأنه الطَّريق الذي يؤدِّي إلى الثَّواب، ومثله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥] والسَّبيل في أصل اللغة: الطريق، ثم شبهوا بها التعبُّدات؛ لأن الإنسان يمر عليها إلى الجنَّة.

قوله ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يجوز أن يكون مستأنفاً، وهو الظاهر، وأن يكون حالاً من الياءِ، و ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ حال من فاعل «أدْعُوا» أي: أدعوا كائناً على بصيرةٍ.

وقيل: تمَّ الكلام عند قوله: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ثم استأنف ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾.

قوله ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ عطفٌ عليه، أي: على فاعل «أدْعُوا» ولذلك أكد بالضمير المنفصل، ويجوز أن يكون مبتدأ، والخبر محذوف، أي: ومن اتَّبعني يدعو أيضاً، ويجوز أن يكون «عَلَى بَصِيرةٍ»: خبراً مقدماً، و «أنَا»: مبتدأ مؤخر، و «مَنِ اتَّبعَنِي» عطف عليه أيضاً، ومفعول «أدْعُوا» يجوز أن لا يراد، أي: أنا من أهل الدُّعاء إلى الله، ويجوز أن يقدَّر: أن أدعو الناس. **وقرأ عبد**[1] **الله**: «هذَا سَبِيلِي» بالتَّذكير، وقد تقدَّم [الأنعام: ٥٥] أنه يذكَّر ويؤنَّث.

فصل

والمعنى: أدْعُو إلى الله على بصيرةٍ على يقين، والبصيرةُ: هي المعرفة التي يميز بها بين الحقِّ والباطل، وهي الحجَّة والبرهان، «أنَا ومَنِ اتَّبعَنِي»: آمَنَ بي، وسار في طريقي، وسيرهُ: اتِّباع الدَّعوة إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

قال الكلبيُّ، وابنُ زيد: حقٌّ على من اتَّبعه أن يدعو إلى ما دعى إليه ويذكِّر بالقرآن[2].

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: يعني: أصحاب رسُول الله ﷺ كانوا على أحسن طريقةٍ، وأقصد هدايَة معدن العلم، وكنز الإيمان وجند الرَّحمن[3].

قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «العُلَمَاءُ أمَنَاءُ الرُّسلِ على عِبَادهِ، حيثُ يَحْفَظُونَ ما يدْعُونَ إليْهِ»[4].

ثم قال «وَسُبْحَانَ اللَّهِ» أي: وقل: سبحان الله تنزيهاً عمَّا يشركون.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٩ والدر المصون ٤/ ٢١٧.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣١٥) عن ابن زيد وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٥٣).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٥٣).

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ١٨٥) وابن أبي حاتم في «العلل» (١٩٠٦) وقال عن أبيه: هذا حديث منكر.

﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ الذين اتَّخذوا مع الله ضدًّا وندًّا. وهذه الآية تدلُّ على أنَّ علم الأصول حرفة الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، وأن الله تعالى ـ ما بعثهم إلى الخلقِ إلا لأجلها.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ (١٠٩) حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ (١١٠)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾ الآية: وهذا يدلُّ على أنَّه ما بعث رسولاً إلى الخلق من النِّسوان، ولا من أهل البادية، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَنْ بَدَا جَفَا»[(١)].

قوله «نُوحِي» **العامة على «يُوحَى» بالياء** من تحت مبنيًّا للمفعول.

وقرأ[(٢)] حفص: «نُوحِي» بالنون، وكسر الحاء مبنيًّا للفاعل، اعتباراً بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ [النحل: ٤٣] وكذلك قرأ ما في النحل، وأوَّل الأنبياء، ووافقه الأخوان على قوله: ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ في الأنبياء على ما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ والجملة صفة لـ «رِجَالاً» و ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ صفة ثانيةٌ، وكان تقديم هذه الصِّفة على ما قبلها أكثر استعمالاً، لأنَّها أقرب إلى المفرد، وقد تقدَّم تحريره في المائدة.

فصل

قوله ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ أي من أهل الأمصار دون أهل البوادي؛ لأن أهل الأمصار أعقل وأفضل وأعلم وأحلم.

قال الحسن: لم يبعث الله نبيًّا من أهل البادية ولا من الجن ولا من الملائكة وقيل إنما لم يبعث[(٣)] من أهل البادية لغلظهم وجفاهم كما تقدَّم.

﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ يعني: [هؤلاء][(٤)] المشركين المكذبين، ﴿فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨) وأحمد (٣٣٦٢ ـ شاكر) والترمذي ٢٣٥٧) والنسائي (٧/ ١٩٥ ـ ١٩٦) والطبراني في «الكبير» (١١٠٣٠) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ١٩٨) من حديث ابن عباس.
وأخرجه أحمد (٢/ ٣٧١، ٤٤٠) وأبو داود (٢٨٥٩) والقضاعي في «مسند الشهاب» (٣٣٩) من حديث أبي هريرة.

(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٤٤٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٥ وحجة القراءات ٣٦٥ والإتحاف ٢/ ١٥٥ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٦ وفيه قرأ بها أيضاً أبو عبد الرحمن وطلحة وينظر: الدر المصون ٤/ ٢١٨.

(٣) سقط من: ب.

(٤) في ب: أهل.

كَانَ عَـٰقِبَةُ﴾: آخر أمر، ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ يعني: الأمم المكذِّبين فيعتبروا، ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ﴾ يقول ـ سبحانه وتعالى ـ: هذا فعلنا بأهل ولايتنا وطاعتنا أن نُنجِّيهم عند نزول العذاب، وما في الدار الآخرة لهم خير، فترك ذلك اكتفاء به لدلالة الكلام عليه، والمعنى: ولدار الحالِ الآخرة.

وقيل: هو إضافة الشيء إلى نفسه؛ كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلۡيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥]، وكقولهم: يومُ الخَميسِ، وربيعُ الآخر، ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ فتؤمنون، قرأ نافع، وابن عامرٍ، ورواية عن عاصم: «تَعْقِلُون»[1] بتاء الخطاب، **والباقون بياء الغيبة**.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ الآية.

ليس في الكلام شيء يكون، «حتَّى» غاية له؛ فلذلك اختلفوا في تقدير شيءٍ يصحُّ جعله مغيًّا بـ «حتَّى».

فقدره الزمخشري[2]: وما أرسلنا من قبلكَ رجالاً، فتراخى نصرهم حتَّى.

وقدره القرطبيُّ[3]: وما أرسلنا من قبلك يا محمد إلا رجالاً، ثم لم نعاقب أممهم بالعقاب حتَّى إذا.

وقدره ابن الجوزي: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً، فدعوا قومهم فكذَّبوهم، فطال دعاؤهم، وتكذيب قومهم حتَّى إذا، وأحسنها المقدم.

وذكر ابن عطيَّة[4] شيئاً من معنى قوله: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ﴾ فقال: ويتضمن قوله «أفَلمْ يَسِيرُوا» إلى من قبلهم، أنَّ الرُّسل الذين بعثهم الله ـ تعالى ـ من أهل القرى دعوهم، فلم يؤمنوا حتى نزلت بهم المُثلات، فصبروا في حيِّز من يعتبر بعاقبته؛ فلهذا المضمَّن حسن أن تدخل «حتَّى» في قوله: «حتَّى إذَا».

قال أبو حيان[5]: ولم يتلخَّص لنا من كلامه شيء يكون ما بعد «حتَّى» غاية لهُ؛ لأنَّه علَّق الغاية بما ادَّعى أنَّه فهم ذلك من قوله: «أفلَمْ يَسِيرُوا»، قال شهاب الدِّين[6]: قوله: «دَعوهُمْ فَلم يُؤمِنُوا» هو المُغَيَّا[7].

قوله ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ قرأ الكوفيُّون: «كُذِبُوا» بالتخفيف، **والباقون** بالتثقيل.

فأما قراءة التَّثقيل، فاضطربت فيها الأقوال: فرُوِي إنكارها عن عائشة ـ رضي الله

---

(١) قرأ بها أيضاً أبو جعفر ويعقوب ينظر: الإتحاف ٢/ ١٥٦ وقرأ بها أيضاً الحسن وعلقمة والأعرج ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٤٦.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٠.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٨٠.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٤٧.

(٦) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢١٨.

(٧) ينظر: السبعة ٣٥١ والحجة ٤/ ٤٤١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٧ وحجة القراءات ٣٦٦، ٣٦٧ والإتحاف ٢/ ١٥٦ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٧ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٧ والدر المصون ٤/ ٢١٨.

عنها ـ قالت: «مَعاذَ اللَّهِ؛ لَمْ تَكُنِ الرسُل لتظُنَّ ذلِكَ بِربِّهَا» وينبغي ألاَّ يصحَّ ذلك عنها؛ لتواتر هذه القراءة، وقد وجِّهت بأربعة [أوجه][(١)]:

أحدها: أن الضمير في «وظَنُّوا» عائدٌ على المرسل إليهم؛ لتقدُّمهم في قوله: ﴿كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ ولأنَّ الرسل تستدعي مرسلاً إليهم، والضمير في «أنَّهُمْ» و «كُذِبُوا» عائد على الرسل والمعنى: وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا، أي: كذَّبهم من أرسلوا إليه بالوحي، وينصرهم عليهم.

الثاني: أن الضمائر الثلاثة عائدة على الرسل.

قال الزمخشري[(٢)] في تقدير هذا الوجه: «حتَّى إذا اسْتَيْئَسُوا من النَّصر، وظنوا أنهم قد كذبوا، أي: كذَّبتهم أنفسهم حين حدَّثتهم أنهم ينصرون، أو رجاؤهم؛ لقولهم: رَجاءٌ صادقٌ، ورجاءٌ كاذبٌ، والمعنى: أن مدَّة التَّكذيب والعداوة من الكفَّار، وانتظار النصر من الله ـ تعالى ـ، وتأميله قد تطاولت عليهم وتمادت؛ حتى استشعروا القنوط، وتوهَّموا أن لا نصر لهم في الدنيا؛ فجاءهم نصرنا» انتهى.

فقد جعل الفاعل المقدر: إما «أنْفُسُهم»، وإما «رَجَاؤهم»، وجعل الظَّنَّ بمعنى: التَّوهُّم، فأخرجه عن معناه الأصليِّ، وهو يرجِّحُ أحد الطرفين، وعن مجازه، وهو استعماله في المتيقن.

الثالث: أن الضمائر كلَّها عائدة على الرسل، والظنُّ على بابه من التَّرجيح، وإلى هذا نحا ابنُ عبَّاسٍ، وابن مسعود، وابن جبير، وقالوا: والرُّسُل بشر؛ فضعفوا، وساء ظنُّهُم.

وهذا لا ينبغي أن يصحَّ عن هؤلاء: فإنها عبارة غليظة على الأنبياء، وحاشا الأنبياء من ذلك، ولذلك ردَّت عائشة، وجماعة كثيرة هذا التأويل، وأعظموا أن ينسبوا الأنبياء إلى شيء من ذلك.

قال الزمخشريُّ[(٣)]: «إن صحَّ هذا عن ابن عبَّاس، فقد أراد بالظَّنِّ؛ ما يخطر بالبالِ، ويهجُس في القلب من شبه الوسوسة، وحديث النَّفس على ما عليه البشريَّة، وأما الظنُّ الذي هو ترجيح أحد الجائزين على الآخر؛ فغير جائزٍ على رجلٍ من المسلمين، فما بالُ رُسل اللَّه الذين هم أعرف بربِّهم».

قال شهاب الدِّين[(٤)]: «ولا يجوز أيضاً أن يقال: خطر ببالهم شبه الوسوسة، فإن الوسوسة من الشيطان، وهم معصومون منه».

وقال الفارسي أيضاً: «إن ذهب ذاهبٌ إلى أن المعنى: ظن الرُّسل الذين وعد الله

---

(١) في ب: أقوال.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٠.
(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٠.
(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢١٩.

أممهم على لسانهم قد كذبوا؛ فقد أتى عظيماً لا يجوز أن ينسب مثله إلى الأنبياء، ولا إلى صالح عباد الله، وكذلك من زعم: أنَّ ابن عبَّاس ذهب إلى أن الرسل قد ضعفوا، [فظنوا][١] أنهم قد أخلفوا؛ لأن الله لا يخلف الميعاد، ولا مبدِّل لكلماته».

وقد روي عن ابن عباس أيضاً، أنه قال: معناه: وظنوا حين ضعفوا وغلبوا؛ أنهم قد أخلفوا ما وعدهم الله به من النصر، وقال: وكانوا بشراً؛ وتلا قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤].

الرابع: أن الضمائر كلَّها ترجع إلى المرسل إليهم أي: وظنَّ المرسل إليهم أنَّ الرسل قد كذبوهم فيما ادَّعوه من النبوة، وفيما يوعدون به من لم يؤمن بهم من العقاب قبل، وهذا هو المشهور من تأويل ابن عباس، وابن مسعود، وابن جبير، ومجاهد، قالوا: «ولا يجوز عود الضمائر على الرسل؛ لأنَّهم معصومون».

ويحكى: أنَّ ابن جبير حين سئل عنها، فقال: نعم، حتَّى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدِّقوهم، وظنَّ المرسل إليهم أن الرُّسل قد كذبوهم؛ فقال الضحاك بن مزاحم ـ وكان حاضراً ـ: «لَوْ رحَلْتُ فِي هَذه إلى اليَمنِ كَانَ قَلِيلاً».

وأمَّا قراءة التشديد فواضحة، وهو أن تعود الضمائر كلها على الرسل، أي: وظنَّ الرُّسل أنهم قد كذبهم أممهم فيما جاءوا به؛ لطول البلاءِ عليهم.

وفي صحيح البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّها قالت: «إنَّهُم أتْبَاعُ الأنْبيَاءِ الَّذينَ آمَنُوا بِربهم وصدَّقُوا، طَالَ عَليهِمُ البَلاءُ واسْتأخَرَ عَنهُم النَّصْر، حتَّى إذَا اسْتَيْأسَ الرُّسلُ ممَّن كذَّبَهُمْ مِنْ قَوْمِهِمْ، وظنَّتِ الرُسلُ أنَّهُمْ قَدْ كذَّبُوهُم، جَاءَهُمْ نَصْرُ اللَّهِ عِندَ ذلِكَ»[٢].

وبهذا يتَّحد معنى القراءتين، والظَّن هنا يجوز أن يكون على بابه، وأن يكون بمعنى: اليقين، وأن يكون بمعنى: التوهُّم كما تقدَّم.

وقرأ ابن عبَّاس، ومجاهد، والضحاك ـ رضي الله عنهم ـ[٣]: «كَذبُوا» بالتخفيف مبنيًّا للفاعل، والضمير على هذه القراءة في «وظنُّوا» عائدٌ على الأمم، في أنَّهُم قد كذبوا، عائد على الرسل، أي: ظنَّ المرسلُ إليهم أنَّ الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النَّصر، أو من العقاب.

ويجوز أن يعود الضمير في «ظَنُّوا» على الرسل، وفي «أنَّهُمْ قَدْ كذِبُوا» على المرسل إليهم، أي: وظنَّ الرسل أنَّ الأمم كذبتهم فيما وعدهم به من أنَّهم لا يؤمنون به، والظنُّ هنا بمعنى: اليقين واضح.

---

(١) في ب: وساء ظنهم.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٢١٧) كتاب التفسير: باب حتى إذا استيأس الرسل حديث (٤٦٩٥).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٧ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٧ والدر المصون ٤/ ٢١٩.

ونقل أبو البقاء[(١)]: «أنه قرىء مشدّداً مبنيًا للفاعل، وأوله: بأن الرسل ظنّوا أنّ الأمم قد كذبوهم».

وقال الزمخشري[(٢)] بعد ما حكى قراءة المبني للفاعل: «ولو قرىء بها مشددة لكان معناه: وظن الرسل أن قومهم قد كذَّبُوهم فيما وعدوهم» فلم يحفظها قراة، وهي غريبة، وكان قد جوَّز في القراءة المتقدمة: أن الضَّمائر كلَّها تعود على الرُّسل، وأن يعود الأول على المرسل إليهم وما بعده على الرسل، فقال: «وقرأ مجاهد: «كَذبُوا» بالتخفيف على البناء للفاعل، على: وظنَّ الرسل أنهم قد كذبوا فيما حدَّثوا به قومهم من النُّصرة: إمَّا على تأويل ابن عبَّاس، وإمَّا على أنَّ قومهم إذا لم يروا لموعدهم أثراً، قالوا لهم: قد كذبتمونا، فيكونون كاذبين عند قومهم، أي: وظنَّ المرسل إليهم أنَّ الرسل قد كذبوا».

وقوله «جَاءَهُمْ»: جواب الشَّرط، وتقدَّم الكلام في «حتَّى» هذه ما هِي؟. أي: لمَّا بلغ الحال إلى الحدِّ المذكور؛ جاءهم نصرنا.

فإن قيل: لم يجر ذكر المرسل إليهم فيما سبق، فكيف يحسن عود الضَّمير إليهم؟.

فالجواب: ذكر الرسل يدلُّ على ذكر المرسل إليهم، أو يقول: إن ذكرهم جرى في قولهم: «أفلَمْ يَسيرُوا في الأرْضِ فَيَنظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقبةُ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» ويكون الضمير عائداً على الذين من قبلهم[(٣)]، من مكذِّبي الرسل.

قوله ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾ قرأ عاصمٌ، وابن عامر بنون واحدة، وجيم مشددة، وياء مفتوحة؛ على أنَّه فعلٌ ماض مبنيٌّ للمفعول، و «مَنْ»: قائمة مقام الفاعل، **والباقون بنونين**[(٤)] **ثانيتهما ساكنة والجيم خفيفة**، والياء الساكنة على أنه مضارع أنْجَى، و «مَنْ» مفعولة، والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه على الاستقبال، على معنى: فنفعل بهم ذلك، وهذه حكاية حالٍ، ألا ترى أنَّ القصَّة فيما مضى، وإنَّما حكى الحال؛ كقوله تعالى ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥] إشارة إلى الحاضر، والقصَّة ماضية.

وقرأ الحسن، والجحدريُّ، ومجاهد[(٥)] في آخرين كقراءة عاصم، إلا أنَّهم سكَّنوا الياء، والأجود في تخريجها ما تقدَّم، وسكِّنت الياء تخفيفاً، كقراءة: ﴿تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وقد سكِّن الماضي الصَّحيح، فكيف بالمعتلِّ؟

كقوله: [مجزوء الرمل]

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٥٩. (٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٠.

(٣) سقط من: ب.

(٤) ينظر: الحجة ٤/ ٤٤٤ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣١٧ وحجة القراءات ٣٦٧، ٣٦٧ والإتحاف ٢/ ١٥٧ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٨، ٢٨٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٠.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٠.

٣١٥٧ ـ .... قَـــدْ خُـلِــطْ بِــجُـلْــجُــلانْ[١]

وتقدم من أمثاله.

وقيل: الأصل «نُنْجِي» بنونين؛ فأدغم النون في الجيم، وليس بشيء؛ إذ النون لا تدغم في الجيم على أنَّه قد قيل بذلك في قوله: ﴿نُـجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٨] كما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وقرأ جماعة كقراءة الباقين[٢] إلا أنَّهم فتحوا الياء، قال ابن عطيَّة: «رواها ابن هبيرة، عن حفص، عن عاصم، وهي غلط من ابن هبيرة».

قال شهاب الدِّين[٣]: «توهَّم ابن عطيَّة أنه مضارع باقٍ على رفعه، فأنكر فتح لامه وغلَّط راويها، وليس بغلط؛ وذلك أنه إذا وقع بعد الشرط والجزاء معاً مضارع مقرون بالفاء، جاز فيه أوجه:

أحدها: نصبه بإضمار «أن» بعد الفاء، وقد تقدَّم عند قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٤] إلى أن قال: «فَيَغْفِر» قرىء بنصبه، وقد تقدم توجيهه، ولا فرق بين أن تكون أداة الشرط جازمة كآية البقرة، أو غير جازمة كهذه الآية.

وقرأ الحسن[٤] أيضاً «فَنُنَجِّي» بنونين، والجيم مشددة، والياء ساكنة مضارع «نَجَّى» مشددة للتكثير، **وقرأ هو أيضاً، ونصر**[٥] **بن عاصم، وأبو حيوة**: «فَنَجَا» فِعْلا ماضياً مخففاً، و «مَنْ» فاعله.

ونقل الدَّاني: **أنه قرأ لابن محيصن كذلك**[٦]، إلا أنه شدَّد الجيم، والفاعل ضمير النَّصر، و «مَنْ» مفعوله، ورجح بعضهم قراءة عاصم؛ بأن المصاحف اتفقت على كتبها «فَنُجِّيَ» بنون واحدة، نقله الداني، ونقل مكي: أن أكثر المصاحف عليها، فأشعر هذا بوقوع الخلاف في الرَّسم، ورجَّح أيضاً: بأنَّ فيها مناسبة لما قبلها من الأفعال الماضية، وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظماء، من حيث بناء الفعل [للمفعول][٧].

وقرأ أبو حيوة: «يَشَاءُ» بالياء، وتقدَّم أنه قرأ «فَنَجَا»، أي: فنجا من يشاء الله نجاته، وهم المؤمنون المطيعون.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: السبعة ٣٥٢ والحجة ٤/ ٤٤٥ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٠.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٢٠.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٨ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٠.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٠.

(٦) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٠.

(٧) في ب: للمجهول.

قوله ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا﴾: عذابنا، **وقرأ الحسن**[1] «بَأسهُ» والضمير لله، وفيها مخالفة للشواذِّ، «عَنِ القومِ المُجْرمينَ» أي: المشركين.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾.

قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ﴾ أي: في خبر يوسف وإخوته، «عِبْرَةٌ»: موعظة «لأولِي الألبَابِ»[2].

قرأ أبو عمرو في رواية عبد الوارث، والكسائيُّ في رواية الأنطاكي: «قِصَصِهِمْ» بكسر القاف وهو جمع قصَّة، وبهذه القراءة رجَّح الزمخشري عود الضمر في «قَصصِهمْ» في القراءة المشهورة على الرسل وحدهم.

وحكى غيره: أنه يجوز أن يعود على الرسل، وعلى يوسف وإخوته جميعاً كما تقدم.

قال أبو حيان[3]: «ولا ينصره ـ يعني هذه القراءة ـ؛ إذ قصص يوسف، وأبيه، وإخوته تشتمل على قصص كثيرة، وأنباء مختلفة».

فصل

الاعتبار: عبارة عن العبور من الطريق المعلومة إلى الطريق المجهولة، والمراد منه: التَّأمُّل والتَّفكر، ووجه الاعتبار بقصصهم أمور:

أحدها: أنَّ الذي قدر على إعزاز يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ، بعد إلقائه في الجبِّ وإعلائه بعد سجنه، وتمليكه مصر بعد أن كانوا يظنون أنه عبد لهم وجمعه مع أبيه وإخوته على ما أحبَّ بعد المدة الطويلة؛ لقادرٌ على إعزاز محمد ﷺ، وإعلاء كلمته.

وثانيها: أن الإخبار عنه إخبارٌ عن الغيب، فكان معجزة دالَّة على صدق محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

وثالثها: أنه قال في أوَّل السورة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] ثم قال هنا: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وذلك تنبيه على أن حسن هذه القصَّة، إنَّما هو لأجل حصول العبرة منها، ومعرفة الحكمة والقدرة.

فإن قيل: لم قال: ﴿عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ مع أن قوم محمد ﷺ كانوا ذوي عقول وأحلام، وقد كان الكثير منهم لم يعتبرْ؟.

فالجواب: أنَّ جميعهم كانوا متمكِّنين من الاعتبار، والمراد من وصف هذه القصَّة بكونها عبرة كونها بحيث يعتبرها العاقل.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٤٨. (٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٤٩.

قوله ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ في «كَانَ» ضمير عائدٌ على القرآن، أي: ما كان القرآن المتضمن لهذه القصَّة الغريبة حديثاً مختلقاً.

وقيل: بل هو عائدٌ على القصص، أي: ما كان القصص المذكور في قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ﴾.

وقال الزمخشري[١]: «فإن قلت: فإلام يرجع الضمير في: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ فيمن قرأ بالكسر؟ قلت: إلى القرآن أي: ما كان القرآن حديثاً».

قال شهاب الدين[٢]: «لأنه لو عاد على «قِصَصِهم» بكسر القاف؛ لوجب أن يكون «كَانَتْ» بالتاء» لإسناد الفعل حينئذ إلى ضمير مؤنث، وإن كان مجازيًّا.

قوله: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ﴾ العامة على نصب «تصديقَ» والثلاثة بعده، على أنَّها منسوقة على خبر «كان» أي: ولكن كان تصديق.

وقرأ حمران بن أعين، وعيسى الكوفي، وعيسى الثقفي[٣]: برفع «تَصْديقَ» وما بعده، على أنَّها أخبار لمبتدأ مضمر، أي: ولكن هو تصديق، أي: الحديث ذو تصديق، وقد سمع من العرب مثل هذا بالنصب والرفع؛ قال ذو الرمَّة: [الطويل]

٣١٥٨ ـ ومَا كَانَ مالِي من تُراثٍ وَرِثتهُ ... ولا دِيةً كَانتْ ولا كَسْبَ مَأثَم
ولكِنْ عَطاءُ اللَّهِ من كُلِّ رحْلَةٍ ... إلى كُلِّ مَحْجُوبِ السُّرادقِ خِضْرِمِ[٤]

وقال لوطُ بن عبيد الله: [الطويل]

٣١٥٩ ـ وإنِّي بحَمْدِ الله ـ لا مَالَ ـ مُسلم ... أخَذْتُ ولا مُعْطِي اليَمِينِ مُخالِفِ
ولكِنْ عَطاء اللَّهِ مِنْ كُلِّ فَاجرٍ ... قَصِيِّ المحَلِّ مُعْورٍ للمَقَارِفِ[٥]

يروى: «عَطاءَ اللَّه» في البيتين منصوباً على: «ولكن كان عطاء الله» ومرفوعاً على: «ولكن هُو عطاءُ اللَّه».

قال الفراء والزجاج: «ونصب «تَصْديقَ» على تقدير: ولكن كان تصديق الذي بين

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١١. (٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٢١.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٩ والدر المصون ٤/ ٢٢١.

(٤) ينظر البيتان في ديوانه (٧١١) والعمدة ١/ ٨٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٤٩ وروح المعاني ١٣/ ٧٤ والعقد الفريد ١/ ١٨٩ والمحرر الوجيز ٩/ ٣٦٩ والدر المصون ٤/ ٢٢١.

ورواية البيت الأول في الديوان هكذا:

عجائب ليس من مهور أشابتي ... ولا دية كانت ولا كسب مأثم

وروي:

نجائب ليست مهوراً شابة

(٥) ينظر البيتان في البحر المحيط ٥/ ٣٤٩ والدر المصون ٤/ ٢٢١.

يديه، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ثم قالا: ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى: ولكن هو تصديق الذي بين يديه؛ فكأنَّهما لم يطَّلعا على أنهما قراءة.

فصل

معنى الآية: أن محمداً ﷺ لا يصحُّ منه أن يفتري هذه القصَّة، بحيث تكون مطابقة لها من غير تفاوت.

وقيل: إن القرآن ليس بكذب في نفسه؛ لأنَّه لا يصحُّ أن يفترى، ثم أكَّد كونه غير مفترى بقوله: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ وهو إشارة إلى أنَّ هذه القصَّة وردت موافقة لما في التوراة، وسائر الكتب الإلهيَّة، ثم وصفه بأن فيه: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾.

قيل: كل شيء في واقعة يوسف مع أبيه، وإخوته.

وقيل: يعود على كلِّ القرآن؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

والأولى: أن يجعل هذا الوصف وصفاً لكلِّ القرآن، ويكون المراد ما تضمَّنه من الحلال، والحرام، وسائر ما يتَّصل بالدِّين.

قال الواحدي(١): «وعلى هذين التفسيرين جميعاً؛ فهو من العام الذي أريد به الخاصُّ؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] يريد: وسعت كل شيء أن يدخل فيها، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

ثمَّ وصفه بكونه هدًى في الدنيا، وسبباً لحصول الرحمة في القيامة، ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ خصَّهم الله بالذِّكر؛ لأنَّهم الذين انتفعوا به، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

وروى أبيُّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ﷺ وشرَّف وكرَّم وبجَّل وعظَّم: «عَلِّموا أرقَّاءكُمْ سُورَةَ يُوسُفَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فإنَّهُ أيُّما مسلم تلاها، وعلَّمَها أهْلهُ ومَا مَلكَتْ يَمِينهُ، هَوَّنَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَكرَاتِ المَوْتِ، وأعْطَاهُ القُوَّة أن لا يَحْسُدَ مُسْلِماً»(٢).

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٨/ ١٨٢.

(٢) ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٤/ ٢٩٤).

سورة الرعد

مكيَّة، إلا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الآية: ٣١] وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًاۚ﴾ [الآية: ٤٣] إلى آخرها. وقال الكلبي، ومقاتل: هي مدنيَّة، وقال ابنُ عبَّاس والأصم: هي مدنية إلا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾(١) [الآية: ٣١].

وهي ثلاثة وأربعون آية، وعدد كلماتها ثمانمائة وخمس وخمسون كلمة، وعدد حروفها ثلاثة آلاف وخمسمائة وستة أحرف.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَاۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ﴾ قال ابن عبَّاس: معناه أنا الله أعلمُ.

وقال أيضاً في رواية عطاءٍ: أنَا اللَّهُ الملكُ الرَّحمنُ. **وأمالها أبو عمرو**(٢) **والكسائي وفخمها عاصم، وجماعةٌ.**

قوله ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ﴾ يجوز في «تِلْكَ» أن تكون مبتدأ، والخبر «آيَاتُ»، والمشار إليه آيات السُّورةِ، والمراد بـ «الكِتَابِ»: السُّورةُ.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٨٠) عن ابن عباس وعزاه إلى أبي الشيخ وابن مردويه.

(٢) ينظر: اختلاف السبعة في هذه القراءة في الإتحاف ٢/ ١٥٩.

وقيل: إشارة إلى ما قصَّ الله عليه من أنباء الرسل، وهذه الجملة لا محلَّ لها إن قيل: إن «المر» كلامٌ مستقلٌ، أو قصد به مجرَّد التنبيه، وفي محل رفع على الخبر إن قيل: «المر» مبتدأ، ويجوز أن يكون «تِلْكَ» خبراً لـ «المر» و ﴿ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ بدل، أو بيان، وتقدم تقريرُ هذا أوّل الكتابِ.

قوله ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يجوز فيه أوجه:

أحدها: أن يكون مبتدأ، و «الحَقُّ» خبره.

الثاني: أن يكون مبتدأ و «مِنْ ربِّكَ» خبره، وعلى هذا فـ «الحَقُّ» خبر مبتدأ مضمر، أي هو الحق.

الثالث: أن «الحَقَّ» خبر بعد خبرٍ.

الرابع: أن يكون «مِن ربِّك الحقُّ» كلاهما خبر واحد، قاله أبو البقاءِ، والحوفيُّ وفيه بعد، إذا ليس هو مثل: حُلْوٌ حَامِضٌ.

الخامس: أن يكون «الَّذي» صفة للكتاب.

قال أبو البقاءِ[١]: «وأدخلت الواو في لفظه، كما أدخلت في «النَّازِلينَ والطيبين»» يعني أنَّ الواو تدخل على الوصف، والزمخشري يجيزه، ويجعل الواو في ذلك تأكيداً، وسيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ في الحجر في قوله ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]. وقوله: (في النازلين والطيبين) يشير إلى بيت الخرنقِ بنت هفّان في مدحها لقومها: [الكامل]

٣١٦٠ ـ لا يَبْعدَنْ قَوْمِي الَّذينَ هُمُ ... سُمُّ العُداةِ وَآفَةُ الجُزْرِ
النَّازِلينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ ... والطَّيِّبينَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ[٢]

فعطف «الطَّيبين» على «النَّازلينَ» وهما صفتان لقوم معينين، إلاَّ أن الفرق بين الآية، والبيت واضحٌ، من حيث إنَّ البيت فيه عطف صفةٍ على مثلها، والآية ليست كذلك.

وقال أبو حيَّان[٣]: أن تكون الآية مما عطف [فيه][٤] وصف على مثله، فقال: وأجاز الحوفي أيضاً أن يكون «والَّذِي» في موضع رفع عطفاً على «آيَاتُ»، وأجاز هو، وابن عطيَّة: أن يكون «والَّذي» في موضع خفضٍ، وعلى هذين الإعرابين، يكون «الحقُّ» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الحق، ويكونَ «والَّذي» ممَّا عطف فيه الوصفُ على الوصفِ، وهما لشيءٍ واحدٍ، كما تقول: جاءني الظريف العاقلُ، وأنت تريدُ شخصاً واحداً، ومن ذلك قول الشاعر: [المتقارب]

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٠.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٥٣.

(٤) في أ: فيها.

٣١٦١ ـ إلى المَلكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ   ولَيْثِ الكَتِيبَةِ في المُزْدَحَمْ[١]

قال شهابُ الدِّين[٢]: وأين الوصف المعطوف عليه؛ حتى نجعله مثل البيت الذي أنشده.

السادس: أن يكون «الَّذي» مرفوعاً نسقاً على «آيَاتُ» كما تقدَّمت حكايته عن الحوفي. وجوَّز الحوفي أيضاً: أن يكون «الحقُّ» نعتاً لـ «الَّذي» حال عطفه على «آيَاتُ الكِتَابِ».

فتلخَّص في «الحق» خمسة أوجه.

أنَّهُ خبرٌ أوَّل، أو ثان، أو هو مع ما قبله، أو خبراً لمبتدأ مضمر، أو صفة لـ «الَّذي» إذا جعلناه معطوفاً على «آيَاتُ».

فصل

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: أراد بـ «الكِتَاب» القرآن ومعناه: هذه آيات الكتاب، يعني: القرآن، ثمَّ ابتدأ، وهذا القرآن ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهذا زجرٌ وتهديدٌ[٣].

وقال مقاتلٌ: نزلت في مشركي مكَّة حين قالوا: إنَّ محمداً ﷺ يقوله من تلقاء نفسه فردَّ قولهم[٤].

فصل

تمسَّك نفاةُ القياس بهذه الآية وقالوا: الحكمُ المستنبطُ بالقياسِ غير ما نزل من عند الله ـ تعالى ـ وإلاَّ لكان من لم يحكم به كافر، لقوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وبالإجماع لا يكفرُ، فثبت أنَّ الحكم المثبت بالقياس غير نازلٍ من عند الله ـ تعالى ـ، وإذا كان كذلك، وجب ألاَّ يكون حقًّا، وإذا لم يكن حقًّا، وجب أن يكون باطلاً، لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢] وأجيب: بأن الحكمَ المثبت بالقياس نازل أيضاً؛ لأنَّه ـ تعالى ـ أمر بالعملِ بالقياسِ، فكان الحكمُ الَّذي دلَّ عليه القياس نازلاً من عند الله ـ تعالى ـ.

قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الآية: ٢] لما ذكر أنَّ أكثر النَّاس لا يؤمنون، ذكر عقبهُ ما يدلُّ على صحَّة التَّوحيد، والمعاد، وهو هذه الآية.

قوله: «اللَّهُ» قال الزَّمخشريُّ[٥]: ««اللَّهُ» مبتدأ، و ﴿ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ خبره بدليل

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٢٣.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٢.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ ويجوز أن يكون ﴿ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ صفة، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ خبراً.

وقوله «بِغَيْرِ عمدٍ» هذا الجار في محلِّ نصب على الحال من «السَّمواتِ» أي: رفعها خالية من عمدٍ، ثمَّ في هذا الكلام وجهان:

أحدهما: انتفاء العمدِ، والرؤية جميعاً، أي: لا عمد؛ فلا رؤية، يعني: لا عمد لها؛ فلا ترى، وإليه ذهب الجمهور.

والثاني: أنَّ لها عمداً، ولكنها غير مرئيَّة.

وعن ابن عبَّاسٍ: ما يدريك أنَّها بعمدٍ لا ترى[1]، وإليه ذهب مجاهد وهذا قريب من قولهم: «مَا رأيتُ رجُلاً صالحاً»، ونحو: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] [الطويل]

٣١٦٢ ـ على لاحِبِ لا يُهتَدَى بِمنَارِهِ ....[2]

وقد تقدَّم هذا، إذا قلنا: إنَّ «تَروْنَهَا» صفة أمَّا إذا قلنا: إنَّها مستأنفةٌ كما سيأتي؛ فيتعيّن أن لا عمد لها.

والعامة على فتح العين، والميم، وهو اسم جمع، وعبارة بعضهم: أنه جمع نظراً إلى المعنى دون الصناعة، وفي مفرده احتمالان:

أحدهما: أنَّه عماد مثل «إهَاب وأهُب».

والثاني: أنه عمودٌ، كأدِيم وأدُم، وقَضِيم وقُضُم، كذا قاله أبو حيَّان: وقال أبو البقاءِ: «جمع عماد، أو عمود مثل: أدِيم وأدُم، وأفِيق وأفُق، وإهَاب وأهُب، ولا خامس لها»، فجعلوا فعولاً كفعيلٍ في ذلك.

وفيه نظر؛ لأنَّ الأوزان لها خصوصية، فلا يلزمُ من جمع «فعيل» على كذا أن يجمع عليه «فعول»، فكان ينبغي أن ينظروه بأن: «فَعُولاً» جمع على «فَعَل»، ثم قول أبي البقاءِ «ولا خامس لها» يعني أنه لم يجمع على: «فُعُل» إلاَّ هذه الخمسة «عِمادٌ وعَمُودٌ وأدِيمٌ وأفِيقٌ وإهَابٌ».

وهذا الحصرُ ممنوعٌ لما تقدَّم من نحو: قَضِيمٌ وقُضُمٌ، ويجمعان في القلَّة على أعمدة. **وقرأ أبو حيوة، ويحيى**[3] **بن وثاب**: «عُمُد» بضمتين، ومفرده يحتمل أن يكون عِمَاداً، كشِهَاب، وشُهُب، وكِتَاب، وكُتُب، وأن يكون عَمُوداً، كرسُولٍ، ورُسُل **وقد قرىء في السبع**: ﴿فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ [الهمزة: ٩] بالوجهين.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٨١) وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩١ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٣ والدر المصون ٤/ ٢٢٣، ٢٢٤.

وقال ابن عطية[(١)] في «عَمَد» اسم جمع عمود، والباب في جمعه «عُمُد» بضم الحروف الثلاثة، كرسول ورُسُلٌ.

قال أبو حيان[(٢)]: «وهذا وهمٌ، وصوابه: بضمّ الحرفين؛ لأنَّ الثالث هو حرف الإعراب، فلا يعتبر ضمه في كيفية الجمعِ».

والعِمَادُ والعَمود: ما يعمدُ به، أي: يسند، ويقال: عمدت الحائطَ أعمدهُ عَمْداً، أي: أدْعمتهُ، فاعْتمدَ الحائطُ على العِمَادِ، والعَمَدُ: الأساطينُ قال النابغة: [البسيط]

٣١٦٣ ـ وخَيِّسِ الجِنَّ إنِّي قَدْ أذِنْتُ لَهُمْ يَبْنُونَ تَدْمُرَ بالصُّفَّاحِ والعَمَدِ[(٣)]

والعَمْدُ: قصد الشيء، والاستناد إليه، فهو ضدُّ السَّهو، وعمودُ الصُّبْحِ: ابتداءُ ضوئهِ تشبيهاً بعمُودِ الحديدِ في الهَيئةِ، والعُمْدَة: ما يُعْتمدُ عليه من مالٍ وغيرهِ والعَمِيدُ: السَّيِّد الذي يعمدهُ النَّاسُ، أي: يَقْصدُونَهُ.

قوله «تَرَوْنَهَا» في الضَّمير المنصُوب وجهان:

أحدهما: أنَّهُ عائدٌ على: «عَمَدٍ»، وهو أقرب مذكورٍ، وحينئذ تكون الجملة في محل جر صفة لـ «عَمَدٍ»، ويجيء فيه الاحتمالانِ المتقدِّمانِ من كون العمد موجودة لكنَّها لا ترى، أو غير موجودة ألبتَّة.

والثاني: أنَّ الضَّمير عائد على «السَّمواتِ»، ثمَّ في هذه الجملة وجهان:

أحدهما: أنَّها مستأنفة لا محلَّ لها، أي: استشهد برؤيتهم لها لذلك، ولم يذكر الزمخشري غيره.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال من هاء: «تَرَوْنَهَا» وتكون حالاً مقدرة؛ لأنها حين رفعها لم نكن مخلوقين، والتقدير: رفعها مرئية لكم.

وقرأ أبي[(٤)]: «تَرَوْنهُ» بالتَّذكير مراعاة للفظ «عَمَدٍ» إذ هو اسمُ جمعٍ، وهذه القراءة رجح بها الزمخشري كون الجملة صفة لـ «عَمَدٍ»، وزعم بعضهم أن «تَرَوْنَهَا» خبر لفظاً، ومعناه الأمر، أي روها، وانظروا إليها لتعتبروا بها، وهو بعيد؛ ويتعين على هذا أن يكون مستأنفاً، لأن الطَّلب لا يقع صفة، ولا حالاً.

و «ثُمَّ» في «ثُمَّ اسْتَوَى» لمجرَّدِ العطف لا للترتيب؛ لأنَّ الاستواء على العرشِ غير مرتب على رفع السموات.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٥٣.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (١٣) والبحر المحيط ٥/ ٣٥١ والطبري ١٦/ ٣٢٢ وفتح القدير ٣/ ٦٤ ومجاز القرآن ١/ ٣٢٠ وشرح القصائد العشر ١٥٥ وشرح المعلقات العشر ٢٩٧، ٢٨٩ واللسان (خيس) والدر المصون ٤/ ٢٢٤.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩١ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٣ والدر المصون ٤/ ٢٢٤.

قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ علا عليه: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ لمنافع خلقه، فهما مقهوران يجريان على ما يريد الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

قال ابن عبَّاسٍ: للشَّمس مائة وثمانون منزلاً كُلَّ يوم لها منزلٌ، وذلك يتمُّ في ستَّة أشهرٍ، ثم تعود مرة أخرى إلى واحدٍ منها في ستَّة أشهرٍ أخرى، وكذلك للقمر ثمانية وعشرون منزلاً، فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

وتحقيقه: أن الله قدَّر لكلِّ واحدٍ من هذه الكواكب سيراً خاصًّا إلى جهة خاصَّة بمقدارٍ خاص من السُّرعةِ، والبُطءِ، وإذا كان كذلك؛ لزم أن يكون لها بحسب كلِّ لحظة ولمحة حالة أخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك[1].

وقيل: المراد بقوله: ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ كونهما متحركين إلى يوم القيامة فتنقطع هذه الحركات كما وصف ـ تعالى ـ في قوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] و ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩] كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢].

قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾ قرأ العامة هذين الحرفين بالياء من تحت جرياً على ضمير اسم الله ـ تعالى ـ وفيهما وجهان:

أظهرهما: أنهما مستأنفان للإخبار بذلك.

والثاني: أنَّ الأول حالٌ من فاعل «سخَّر»، والثاني حالٌ من فاعل: «يُدبِّرُ».

وقرأ النخعي، وأبان[2] بن تغلب: (ندبر الأمر نفصل) بالنون فيهما، **والحسن والأعمش[3]**: «نُفصِّلُ» بالنون: «يُدبِّرُ» بالياء.

قال المهدويُّ: لم يختلف في: «يُدبِّرُ» يعني أنَّه بالياء، وليس كما ذكر لما تقدَّم عن النخعي، وأبان بن تغلب.

فصل

قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ يقضيه وحده، وحمل كل واحد من المفسرين التَّدبير على نوع آخر من أحوال العالمِ، والأولى حمله على الكل، فهو يدبِّرهم بالإيجاد، والإعدامَ والإحياءِ، والإماتةِ، والاعِدتمادِ، والانقيادِ، ويدخل فيه إنزال الوحي، وبعث الرسل وتكليف العبادِ، وفيه دليلٌ عجيبٌ على كمال القدرةِ والرحمة؛ لأنَّ هذا العالم من أعلى العرش إلى أطباق الثَّرى يحتوي على أجناسٍ، وأنواع لا يحيطُ بها إلا الله ـ تعالى ـ.

والدليل المذكور على تدبير كلِّ واحدٍ بوصفه في موضعه وطبيعته، ومن المعلوم أنَّ

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٨٧).

(٢) وقرأ بها أيضاً أبو رزين ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٥٤ وينظر: الدر المصون ٤/ ٢٢٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٥٤ والدر المصون ٤/ ٢٢٤.

من اشتغل بتدبير شيءٍ، فإنَّهُ لا يمكنه تدبير شيء آخر، فإنه لا يشغله شأنٌ عن شأن، وإذا تأمَّل العاقل في هذه الآية علم أنَّهُ ـ تعالى ـ يدبِّر عالم الأجسام ويدبر عالم الأرواح، ويدبر الكبير كما يدبر الصغير، ولا يشغله شأن عن شأن، ولا يمنعه تدبيرٌ عن تدبير، وذلك يدل على أنه ـ تعالى ـ في ذاته، وصفاته، وعلمه، وقدرته غير مشابه للمخلوقات، والممكنات.

قوله ﴿يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ يبين الدلالات الدَّالة على إلاهيته، وعلمه، وحكمه.

واعلم أنَّ الدَّلائل الدالَّة على وجود الصَّانع قسمان:

أحدهما: الموجودات الباقية الدائمةُ كالأفلاكِ، والشمس، والقمر، والكواكب وهذا القسم تقدَّم ذكره.

والثاني: الموجودات الحادثة المتغيرة، وهي الموتُ بعد الحياة، والفقرُ بعد الغنى، والهرم بعد الصحَّة، وكون الأحمق في أهنأ العيش، والعاقل في أشد الأحوال، فهذا النَّوعُ من الموجودات، والأحوال دلالتها على وجود الصَّانع الحكيم ظاهرةٌ.

فقوله: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ إشارة إلى أنَّه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز، والتفصيل.

ثم قال: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ لكي توقنوا بوعده، وتصدِّقوا.

واعلم أنَّ الدلائل الدالة على وجود الصَّانع الحكيم تدلُّ أيضاً على صحَّة القول بالحشرِ والنشر؛ لأنَّ من قدر على خلق هذه الأشياء، وتدبيرها على عظمها، وكثرتها فبأن يقدر على الحشر، والنشر أولى.

وروي أنَّ رجلاً قال لعليِّ بن أبي طالبِ ـ كرَّم الله وجهه ـ: كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم الآن دفعة واحدة، وكما يسمعُ نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة[1].

واعلم أنَّهُ ـ تعالى ـ كما قدر على بقاء الأجرام الفلكيَّة، والنيرات الكوكبية في الجو العالي، وكما يمكنه تدبير ما فوق العرش إلى ما تحت الثَّرى لا يشغله شأنٌ عن شأنٍ، كذلك يحاسبُ الخلق بحيث لا يشغله شأنٌ عن شأنٍ.

واعلم أنَّ لفظ «اللِّقاءِ» يدل على رؤية اللَّهِ ـ تعالى ـ وقد تقدَّم تقريره.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ [الآية: ٣] لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ بسطها، قال الأصم: المد: البسط إلى ما لا يدرك منتهاه فقوله: ﴿مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ ليشعر بأنَّه تعالى جعل حجم الأرض حجماً عظيماً، لا يقع البصر على منتهاه، وقال قومٌ كانت الأرض مكورة فمدَّها، ودحاها مَن مكَّة من تحت

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٨٧).

البيت، فذهبت كذا وكذا ـ وقال آخرون: كانت مجتمعة عند بيت المقدس، فقال لها: اذهبي كذا، وكذا.

قال ابن الخطيب[١]: وهذا القول إنَّما يتمُّ إذا قلنا: الأرض مسطحةٌ لا كرةٌ وأصحاب هذا القول، احتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] وهو مشكل من وجهين:

الأول: أنَّه ثبت بالدليل أنَّ الأرض كرةٌ، فإن قالوا: قوله تعالى: مد الأرض ينافي كونها كرة.

قلنا: لا نسلم؛ لأنَّ الأرض جسم عظيم، والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهدُ كالسَّطح، والتَّفاوت الحاصل بينه، وبين السَّطح، لا يحصلُ إلاَّ في علم الله ـ تبارك وتعالى ـ إلا في قوله تعالى ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٧] مع أن العالم من النَّاس يستقرُّون عليه، فكذلك هنا.

والثاني: أنَّ هذه الآية إنَّما ذكرت ليستدلّ على وجود الصَّانع؛ والشرط فيه أن يكون ذلك أمراً مشاهداً معلوماً، حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع لأنَّ الشيء إذا رأيت حجمه، ومقداره، صار ذلك الحجم، وذلك المقدار عبرة؛ فثبت أنَّ قوله: ﴿مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ إشارة إلى أنه ـ تعالى ـ هو الذي جعل الأرض مختصة بمقدار معيَّن لا يزيدُ ولا ينقص، والدليل عليه أن كون الأرض أزيد مقداراً ممَّا هو الآن، وأنقص منه أمر جائز ممكن في نفسه، فاختصاصه بذلك المقدار المعيَّن لا بدَّ وأن يكون بتخصيص مخصِّصٍ، وتقدير مقدِّرٍ.

قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ وهي الجبالُ الثَّوابت، وقاعدة هذا الوصف لا تطَّرد إلا في الإناث إلا أن المكسر مما لا يعقل يجري مجرى جمع الإناث، وأيضاً كثرة استعماله كالجوامد، فجمع حائط حوائط، وكاهل كواهل. وقيل: هو جمع راسية، والهاء للمبالغة، والرسوُّ: الثبوت، قال الشاعر: [الطويل]

٣١٦٤ ـ بِهِ خَالِدَاتٌ مَا يرِمْنَ وهَامِدٌ وأشْعَثُ أرْسَتْهُ الوَلِيدةُ بالفِهْرِ[٢]

فصل

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: كان أبو قبيسٍ أوَّل جبلٍ وضع على وجه الأرض[٣].

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٤.

(٢) البيت للأحوص ينظر: ديوانه ١٦٩ ومجاز القرآن ١/ ٣٢١ والبحر ٤/ ٣٥٥ واللسان (رسا) والطبري ١٦/ ٣٢٨ والدر المصون ٤/ ٢٢٥.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٦) عن ابن عباس، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٨٢) عن عطاء وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم.

واعلم أنَّ الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصَّانع القادر الحكيم من وجوه:

أولها: أنَّ طبيعة الأرض واحدة، فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعضِ لا بدّ وأن يكون بتخليق القادر العليم.

قالت الفلاسفة: الجبال إنَّما تولّدت من البخارات؛ لأنَّ البخارات كانت في هذا الجانب من العالمِ، وكان تتولدُ في البحر طيناً لزجاً، ثم يقوى فيه تأثير الشمس؛ فينقلب حجراً كما نشاهده، ثمَّ إنَّ الماء كان يفور ويقلّ؛ فلهذا السبب تولّدت هذه الجبالُ وإنما حصلت هذه الجبالُ في هذا الجانب من العالم: لأن في الدّهر الأقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال، والشمس متى كانت في حضيضها كانت أقرب إلى الأرض، فكان التسخين أقوى، وشدّة السُّخونة توجب انجذاب الرطوبات، فحين كان الحضيض في جانب الشمالِ، كان البخارُ في جانب الشمال، ولما انتقل الأوج إلى جانب الشمال، والحضيض إلى جانب الجنوب انتقلت البحار إلى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبالُ في جانب الشمال. وهذا ضعيفٌ من وجوه:

الأول: أنَّ حصول الطِّين في البحر أمر عام، ووقوع الشَّمس عليها أيضاً أمر عامٌّ، فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعضِ؟.

الثاني: أنَّا نشاهدُ بعض الجبال كأنَّ تلك الأحجار موضوعة أقساماً كأن البنَّاءَ بناه من لبِنَاتٍ كثيرة موضوعٍ بعضها فوق بعضٍ، ويبعدُ حصول مثل هذا التركيب من السَّبب الذي ذكروه.

الثالث: أنَّ أوج الشَّمس الآن قريب من أوَّل السَّرطان، فعلى هذا من أوَّل الوقت الذي انتقل أوجُ الشمس إلى الجانب الشَّمالي مضى قريباً من تسعة آلاف سنة، وبهذا التقدير: أنَّ الجبال في هذه المدَّة الطويلة كانت في التفتت، فوجب أن لا يبقى من الأحجار شيءٌ، لكن ليس الأمرُ كذلك؛ فعلمنا أنَّ السبب الذي ذكروه ضعيف.

الوجه الثاني من الاستدلال بأحوال الجبالِ على وجود الصَّانع: ما يحصلُ فيها من المعادن، ومواضع الجواهر النفيسة، وما يحصل فيها من معادن الدخان ومعادن النفط، والكبريت، فتكون طبيعة الأرض واحدة، وكون الجبل واحداً في الطَّبع وكون تأثير الشمس واحداً في الكل يدلُّ ظاهراً على أنَّ الكلَّ بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات.

الوجه الثالث من الاستدلال بأحوال الجبال: وذلك أنَّ بسببها تتولدُ الأنهار على وجه الأرض؛ لأنَّ الحجر جسمٌ صلبٌ، فإذا تصاعدت الأبخرة من قعرِ الأرض، ووصلت إلى الجبال انحبست هناك، فلا تزال تتكامل، فيحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثمَّ إنَّها لكثرتها، وقوتها تثقب، وتخرج، وتسيل على وجه الأرض، فمنفعة الجبال في تولدِ الأنهارِ هو من هذا الوجه، ولهذا السَّبب ما ذكر الله الجبال إلاَّ وذكر بعدها الأنهار في

أكثر الأمر كهذه الآية، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧].

فصل

قال القرطبي[١]: في هذه الآية ردٌّ على من زعم أنَّ الأرض كالكرةِ لقوله: ﴿مَدَّ الْأَرْضَ﴾، ورد على من زعم أن الأرض تهوي أبداً بما عليها، وزعم ابنُ الرَّاونديُّ: أنَّ تحت الأرض جسماً صاعداً كالرِّيحِ الصعادة، وهي منحدرة فاعتدل الهاوي، والصعَّادي في الجرم والقوة فتوافقا.

وزعم آخرون: أن الأرض مركبة من جسمين.

أحدهما: منحدرٌ، **والآخر**: مصدع فاعتدلا، فلذلك وقفت، والذي عليه المسلمون، وأهل الكتابِ القول بوقوف الأرض، وسكونها، ومدِّها، وأنَّ حركتها إنَّما تكونُ في العادةِ بزلزلةٍ تصيبها والله أعلم.

قوله: ﴿وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يتعلق بـ «جَعَلَ» [بعده][٢]، أي: وجعل فيها زوجين اثنين من كلِّ صنفٍ من أصناف الثمرات، وهو ظاهرٌ.

والثاني: أن يتعلق بمحذوف على أنَّه حالٌ من: «اثْنَيْنِ»؛ لأنَّه في الأصل صفة لهُ.

الثالث: أن يتمَّ الكلام على قوله: ﴿وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ فيتعلق بـ «جَعَلَ» الأولى على أنه من باب عطف المفردات، يعني عطف على معمول «جعل» الأولى تقديره: أنه جعل في الأرض كذا، وكذا ومن كل الثمرات.

قال أبو البقاء[٣]: ويكون «جَعل» الثاني مستأنفاً، و «يُغْشِي اللَّيْلَ» تقدَّم الكلام فيه، وهو إمَّا مستأنفٌ، وإمَّا حال من فاعل الأفعال.

فصل

المعنى: ومن كلِّ الثمرات جعل فيها زوجين، أي: صنفين اثنين: أصفر، وأحمر، وحلواً، وحامضاً.

وهذا النوعُ الثالث في الاستدلال بعجائب خلقة النبات.

واعلم أن الحبَّة إذا وقعت في الأرض ربت وكبرت؛ فبسبب ذلك ينشقُّ أعلاها وأسفلها، فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصَّاعدة، ويخرج من الشق الأسفل العروق

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٨٤.
(٢) في ب: هذا.
(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٠.

الغائصة في الأرض، وهذا من العجائب؛ لأنَّ طبيعة تلك الحبَّة واحدة وتأثير الطبائع، والأفلاك، والكواكب فيها واحد، ثم إنه يخرج من الجانب الأعلى من تلك الحبَّة جرمٌ صاعدٌ إلى الهواء، ومن الجانب الأسفل جرمٌ غائصٌ في الأرض، ومن المحال أن يتولَّد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان، فعلمنا أنَّ ذلك إنَّما كان بتدبير المدبِّر العليم الحكيمِ لا بسبب الطَّبع، والخاصة، ثم إنَّ الشجرة النَّامية في تلك الجهة بعضها يكون خشباً، وبعضها يكون نوراً، وبعضها يكون ثمرة، ثم إن تلك الثمرة أيضاً يحصل فيها أجسامٌ مختلفة الطَّبائع مثل الجوز ففيه أربعة أنواع من القشور، فالقشرة الأعلى، وتحته القشرة الخشبية، وتحته القشرة المحيطة باللبِّ، وتحت تلك القشرة قشرة أخرى في غاية الرِّقة تمتازُ عمَّا فوقها حال كون الجوز واللوز رطباً وأيضاً: فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالأترج قشرهُ حارّ يابس ولحمه حارٌّ رطب، وحامضه بارد يابس وبذره حار يابس، وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حارّان رطبان؛ فثبت أنَّ هذه الطَّبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تأثيرات الطبائع، وتأثيرات الأنجم، والأفلاك ـ على زعم من يدعيه ـ لا بد وأن يكون بتدبير العليمِ القدير.

فإن قيل: الزَّوجان لا بدَّ وأن يكونا اثنين، فما الفائدة في قوله: «زَوْجيْنِ اثْنَيْنِ»؟.

فالجواب: أنه ـ تعالى ـ أوَّل ما خلق العالم، وخلق فيه الأشجار، خلق من كل نوع من الأنواع اثنين فقط، فلو قال: «زَوْجَيْنِ» لم يعلم أنَّ المراد النوع، أو الشخص فلما قال: «اثْنَيْنِ» علمنا أنه ـ تعالى ـ أوَّل ما خلق من كل زوجين اثنين [لا أقل ولا أزيد، والحاصل أن الناس فيهم الآن كثرة، إلا أنهم ابتدءوا من زوجين اثنين][١] بالشَّخص وهما: آدم وحواء ـ عليهما السلام ـ وكذلك القول في جميع الأشجار، والزروع، والله أعلم.

النوع الرابع: الاستدلال بأحوال الليل، والنهار، وإليه الإشارة بقوله: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ وقد سبق الكلام فيه فأغنى عن الإعادة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيستدلون، والتَّفكر: تصرف القلب في طلب المعاني.

قوله: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ العامة على رفع: «قِطَعٌ» «وجَنَّاتٌ» إمَّا على الابتداء، وإما على الفاعلية بالجار قبله.

وقرىء «قِطَعاً متَجَاورَاتٍ»[٢] بالنصب، وكذلك هي في بعض المصاحف على إضمار جعل. **وقرأ الحسن**[٣]: «وجَنَّاتٍ» بكسر التَّاءِ وفيها أوجهٌ:

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٦ والدر المصون ٤/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٦ والدر المصون ٤/ ٢٢٥.

أحدها: أنه جر عطفاً على: «كُلِّ الثَّمراتِ».

الثاني: أنه نصب نسقاً على: «زَوجَيْنِ اثْنَينِ» قاله الزمخشري.

الثالث: أنه نصبه نسقاً على: «رَواسِيَ».

الرابع: أنه نصبه بإضمار جعل، وهو أولى لكثرة الفواصل في الأوجه قبله.

قال أبو البقاء[١]: «ولم يقرأ أحد منهم «وزَرْعاً» بالنصب».

قوله: ﴿وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص: بالرفع في الأربعة، **والباقون**[٢] بالخفض، فالرفع في «زَرْعٌ ونَخِيلٌ» للنسق على «قِطَعٌ» وفي «صِنْوانٌ» لكونه تابعاً لـ «نَخِيلٌ»، و «غَيْرُ» لعطفه عليه.

وعاب أبو حيَّان[٣] على ابن عطيَّة قوله: «عطفاً على: قِطَعٌ». قال: وليست عبارة محررة؛ لأنَّ فيها ما ليس بعطفٍ، وهو «صِنوانٌ»».

قال شهابُ الدين[٤]: «ومثل هذا [غير معيب][٥]؛ لأنَّه عطف محقق غاية ما فيه أنَّ بعض ذلك تابع، فلا يقدحُ في هذه العبارة، والخفض مراعاة لـ «أعنابٍ»».

وقال ابن عطيَّة[٦]: «عطفاً على «أعْنابٍ»، وعابها أبو حيان بما تقدَّم وجوابه ما تقدَّم.

وقد طعن قومٌ على هذه القراءة، وقالوا: ليس الزَّرعُ من الجنَّات، وروي ذلك عن أبي عمر.

وقد أجيب عن ذلك: بأنَّ الجنَّة احتوت على النَّخيل، والأعناب، لقوله ـ تعالى ـ ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ [الكهف: ٣٢].

وقال أبو البقاءِ[٧]: «وقيل: المعنى، ونبات زرع فعطفه على المعنى».

قال شهاب الدين[٨]: «ولا أدري ما هذا الجوابُ؛ لأنَّ الذي يمنعُ أن يكون الجنة من الزَّرعِ يمنع أن يكون من نبات الزَّرعِ، وأي فرق». والصنوان: جمع صنوٍ كقنوان جمع قنو، وقد تقدَّم تحقيق هذا التَّنبيه في الأنعام.

و «الصِّنْوُ»: الفرع يجمعه وفرعاً آخر أصل واحد، وأصله المثل، وفي الحديث: «عمّ

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٦١.

(٢) ينظر: الحجة ٥/ ٥، ٦ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٢٠ وحجة القراءات ٣٦٩ والإتحاف ٢/ ١٦٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٦ والدر المصون ٤/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٥٦.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٢٦.

(٥) في ب: غريب.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٣.

(٧) ينظر: الإملاء ٢/ ٦١.

(٨) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٢٦.

الرَّجل صِنْوُ أبيه»، أي: مثله؛ أو لأنهما يجمعهما أصل واحدٌ والعامة على كسر الصاد.

وقرأ السلميُّ[١]، **وابن مصرف**، وزيد بن عليٍّ: بضمها، وهي لغة قيسٍ، وتميم كذئب، وذُؤبان.

وقرأ الحسنُ، وقتادة[٢]: بفتحها، وهو اسم جمعٍ لا جمع تكسير؛ لأنه ليس من أبنية «فعلان»، ونظير «صنْوَان» بالفتح «السَّعْدَان» هذا جمعه في الكثرةِ، وأمَّا في القلَّة، فيجمع على «أصْنَاء» كـ «جَمَل، وأجْمَال».

قوله: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ قرأ ابنُ عامرٍ، وعاصمٌ «يُسْقَى» بالياء من تحت أي يسقى بما ذكرنا، والباقون بالتاء من فوق مراعاة للفظ ما تقدَّم، وللتأنيث في قوله «وجَنَّاتٍ»، ولقوله: «بَعْضَهَا».

قوله «ونُفَضِّلُ» **قرأه بالياء من تحت مبنيًا للفاعل**[٣]: الأخوان، والباقون بنون العظمة، **ويحيى**[٤] **بن يعمر، وأبو حيوة**: «يُفَضَّلُ» بالياء مبنيًّا للمفعول و «بَعْضُهَا» رفعاً.

وقال أبو حاتم: وجدته كذلك في مصحف يحيى بن يعمر، وهو أوَّل من نقط المصاحف، وتقدَّم [الخلاف][٥] في الأكل في البقرةِ.

وفي «الأكلِ» وجهان:

أظهرهما: أنَّه ظرفٌ [لـ «نُفَضِّلُ»][٦].

والثاني: أنه حال من «بَعْضِهَا»، أي: نُفَضِّلُ بعضها مأكولاً، أي: وفيه الأكل، قاله أبو البقاءِ.

وفيه بعد من جهة المعنى، والصناعة.

فصل

قوله: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ قال الأصمُّ: أرضٌ قريبةٌ من أرض أخرى واحدة طيبة، وأخرى سبخة، وأخرى رملة، وأخرى حصباء وحصى، وأخرى تكون حمراء، وأخرى تكونُ سوداء.

وبالجملة: فاختلافُ بقاع الأرضِ في الارتفاع، والانخفاضِ، والطبعِ، والخاصيةِ أمر معلوم.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٣ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٧ والدر المصون ٤/ ٢٢٦.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٧ والدر المصون ٤/ ٢٢٦.

(٣) ينظر: الحجة ٥/ ١٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٢٢ وحجة القراءات ٣٧٠ والإتحاف ٢/ ١٦٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٧ والدر المصون ٤/ ٢٢٦.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٤ وقرأ بها أيضاً الحلبي عن عبد الوارث ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٥٧ والدر المصون ٤/ ٢٢٦.

(٥) في ب: الكلام.

(٦) في أ: للتفضيل.

«وجَنَّاتٍ» بساتين: ﴿مِّنْ أَعْنَـٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ تقدَّم الكلام على الصنو، والصنوان، وهي النخلات يجمعهن أصلٌ واحد، «وغيْرُ صِنْوانٍ» هي النَّخلةُ المنفردةُ بأصلها.

قال المفسرون: الصنوان: المجتمع، وغير الصنوان متفرق، ولا فرق في الصنوانِ، والقنوان بين التثنية والجمع إلاَّ في الإعرابِ، وذلك أنَّ النُّونَ في التثنية مكسورةٌ غير منونة وفي الجمع منونة.

﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ والماء: جسم رقيق مائع به حياة كلِّ نام.

﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ في الثَّمر، والطَّعم، جاء في الحديث: «ونُفضِّلُ بعضهَا على بَعْضٍ في الأكلِ» قال: «الفارسي والدقلُ والحلوُ والحَامضُ».

قال مجاهد: كمثل بني آدم صالحهم وخبيثهم وأبوهم واحد[(١)].

وحكى الواحديُّ عن الزجاج: أنَّ الأكل: الثَّمر الذي يؤكل، وحكى عن غيره أنَّ الأكل: المهيَّأ للأكل.

قال ابنُ الخطيب[(٢)]: «وهذا أولى؛ لقوله تعالى في صفة الجنة: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]: وهو عامٌّ في جميع المطعومات».

قال الحسن: هذا مثلٌ ضربه لقلوب بني آدم، كانت الأرض طينة واحدة في يد الرحمن، فسطحها؛ فصارت قطعاً متجاورات، فينزل عليها الماءُ من السَّماءِ فتخرج هذه زهرتها، وشجرتها، ونباتها، وثمرها، وتخرجُ هذه سبخها وملحها وخبيثها، وكلٌّ يسقى بماء واحد، كذلك النَّاسُ خلقوا من آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فتنزل عليهم من السَّماءِ تذكرة، فترق قلوب قوم، فتخشع، وتقْسُو قلوب قوم فتلهو[(٣)].

قال الحسنُ: والله ما جالس القرآن أحدٌ، إلاَّ قام من عنده بزيادة، أو نقصان، قال الله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ الذي ذكر: ﴿لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[(٤)].

فصل

قال ابنُ الخطيب[(٥)]: المقصُودُ من هذه الآية: إقامة الدَّلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين:

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٧) وأخرجه الطبري (٧/ ٣٣٧).

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٧ ـ ٨.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٣٦) وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٧).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٧) عن الحسن.

(٥) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٦.

الأول: أنه جعل الأرض قطعاً مختلفة في الماهيَّة والطبيعة، وهي مع ذلك متجاورةٌ، فبعضها سبخةٌ، وبعضها طيِّبةٌ، وبعضها صلبة وبعضها حجريةٌ، وبعضها رمليةٌ، وتأثير الشمس، وتأثير الكواكب في تلك القطع على السَّويَّة؛ فدلَّ ذلك على أن اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير.

الثاني: أنَّ القطعة الواحدة من الأرض تسقى بماءٍ واحدٍ، ويكون تأثير الشمس فيها [متساوياً](١)، ثمَّ إنَّ تلك الثمار تجيءُ مختلفة في اللَّون، والطَّعم، والطَّبيعة، والخاصية؛ حتى أنَّك قد تأخذ عنقوداً واحداً من العنب، فتكون جميع حبَّاته ناضجة حلوة إلاَّ حبة واحدة منه، فإنها تبقى حامضة يابسة، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة الطبائع والأفلاك إلى الكل على السوية، بل نقول ههنا ما هو أعجب منه، وهو أنَّه يوجد في بعض أنواع الورد ما يكون أحد وجهيه في غاية الحمرة، والوجه الثاني في غاية السَّواد، مع أنَّ ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنُّعومة، ويستحيل أن يقال: وصل تأثير الشمس إلى أحد طرفيه دون الثاني، وهذا يدلُّ دلالة [قطعية](٢) على أنَّ الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتِّصالاتِ الفلكيَّة، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾، ولهذا قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

فصل

قال القرطبي(٣): هذه الآية تدلُّ على بطلان القول بالطبع، إذ لو كان ذلك بالماء، والتراب، والفاعل له الطبيعة؛ لما وقع الاختلاف.

وذهب الكفرةُ ـ لعنهم الله ـ إلى أنَّ كلَّ حادث يحدث من نفسه لا من صانع وادعوا ذلك في الثِّمار الخارجة من الأشجار، وأقرُّوا بحدوثها، وأنكروا الأعراض، وقالت فرقةٌ بحصول الثِّمار لا من صانع، وأثبتوا للأعراض فاعلاً.

والدَّليل على أنَّ الحادث لا بد له من محدثٍ: أنَّه يحدثُ في وقت، ويحدث ما هو من جنسه في وقت آخر، فلو كان حدوثه في وقته لاختصاصه به؛ لوجب أن يحدث في وقته كل ما هو من جنسه، وإذا بطل اختصاصه بوقته صح أنَّ اختصاصه لأجل مخصص خصصه به، لولا تخصيصه إيَّاه لم يكن حدوثه في وقته أولى من حدوثه قبل ذلك أو بعده.

قوله تعالى: ﴿۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا

(١) في أ: متشابهاً. (٢) في أ: قاطعة.
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٨٥.

خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٦﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾﴾.

قوله: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ الآية لما ذكر الدَّليل على معرفة المبدأ ذكر بعده ما يدلُّ على المعادِ.

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «إنْ تعجب من تكذيبهم إيَّاك بعد ما حكموا عليك بأنَّك من الصَّادقين، فهذا عجبٌ»[١].

وقيل: إن تعجب يا محمَّدُ من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرًّا، ولا نفعاً بعد ما عرفوا الدلائل الدَّالة على التوحيد، فهذا عجبٌ.

وقيل: تقدير الكلام: وإن تعجب يا محمد صلوات الله عليه فقد تعجبت في موضع العجب، لأنهم لما اعترفوا بأنه ـ تعالى ـ مدبِّر السموات، والأرضين، وخالق الخلق أجمعين، وأنَّه هو الذي رفع السموات بغير عمدٍ ترونها، وأنَّه الذي سخر الشَّمس، والقمر على وفق مصالح العباد، وهو الذي أظهر في العالم أنواع العجائب، والغرائب، فمن كانت قدرته وافية بهذه الأشياء العظيمة، كيف لا تكون وافية بإعادة الإنسان بعد موته؛ لأنَّ القادر على الأقوى يكون قادراً على الأضعفِ بطريق الأولى، وهذا تقرير موضع التَّعجُّب.

قوله: ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه خبر مقدم، و «قَوْلُهمْ» مبتدأ مؤخَّرٌ، ولا بد من حذف [صفة][٢] لتتمّ الفائدة، أي: فعجب أي عجب، أو غريب، ونحوه.

الثاني: أنه مبتدأ، وسوَّغ الابتداء ما ذكر من الوصف المقدر، ولا يضر حينئذٍ كون خبره معرفه، هذا كما أعرب سيبويه: كم مالك وخير من أقصد رجلاً خير منه أبوه مبتدأين لمسوغ الابتداء بهما، وخبرهما معرفةٌ، قاله أبو حيَّان[٣].

وللنزاع فيه مجال؛ على أنَّ هناك علّة لا تتأتى هنا، وهي: أنَّ الذي حمل سيبويه[٤] على ذلك في المسألتين أن أكثر ما تقع موقع «كَمْ»، وخبر «مَا» هو مبتدأ؛ فلذلك حكم عليهما بحكم الغالب بخلاف ما نحنُ فيه.

الثالث: أنَّ «عَجَبٌ» مبتدأ بمعنى معجب، و «قَوْلُهمْ» فاعل به، قاله أبو البقاء[٥].

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (٨/١٩) عن ابن عباس.
(٢) في ب: الصفة.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٣٥٨/٥.
(٤) ينظر: الكتاب ٢٢٩/١ ـ ٢٣٠.
(٥) ينظر: الإملاء ٦١/٢.

ورد عليه أبو حيَّان[١]: بأنهم نصُّوا على أنَّ «فعلاً وفعَلة وفُعْلاً» ينوبُ عن «مَفْعُول» في المعنى، ولا يعمل عمله، فلا تقول: مَرَرْتُ بِرجُلٍ [ذبح][٢] كَبْشَهُ ولا غَرَفَ مَاءَهُ ولا قَبضَ مالَهُ، وأيضاً فإنَّ الصفات لا تعمل إلاَّ إذا اعتمدت على أشياء مخصوصة وليس منها هنا شيء.

والعَجَبُ: تغير النَّفس برؤية المستبعد في العادة.

وقال القرطبيُّ[٣]: العَجَبُ تغير النفس بما يخفى أسبابه.

قوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۗ﴾ يجوز في هذه الجملة الاستفهامية وجهان:

أظهرهما: أنَّها منصوبة المحل لحكايتها بالقول.

والثاني: أنَّها، وما في حيزها في محل رفع بدلاً من: «قَوْلِهِمْ» وبه بدأ الزمخشريُّ وعلى هذا فقولهم بمعنى مقولهم ويكونُ بدل كلٍّ من كُلٍّ؛ لأنَّ هذا هو نفس «قَوْلُهُم»، و «إِذَا» هنا ظرفٌ محضٌ، وليس فيها معنى الشَّرط، والعاملُ فيها مقدر يفسره ﴿لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۗ﴾ تقديره: أئذا كُنَّا تراباً نبعث، أو نحشر، ولا يعمل فيها: ﴿خَلْقٍ جَدِيدٍۗ﴾؛ لأن ما بعد «إِذَا» لا يعملُ فيما قبلها، ولا يعمل فيها «كُنَّا» لإضافتها إليها.

واختلف القراء في هذا الاستفهام المكرر اختلافاً منتشراً، وهو في أحد عشر موضعاً في تسع سور من القرآن ولا بد من تعيينها، [وبيان] مراتب القرَّاء فيها، فإن ضبطها عسر ليسهل ذلك بعون الله ـ تعالى ـ.

فأولها: ما في هذه السورة.

والثاني، والثالث: الإسراء وهما: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩] موضعان.

الرابع في المؤمنون: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٢].

الخامس في النمل: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ [النمل: ٦٧].

السادس في العنكبوت: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ [العنكبوت: ٢٨، ٢٩].

السابع في «الم» السجدة: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾ [السجدة: ١٠].

الثامن، والتاسع في الصافات موضعان [الصافات: ١٦].

العاشر: في الواقعة: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧].

الحادي عشر في النازعات: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١٠، ١١].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٣٥٨.

(٢) في ب: باع.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/١٨٧.

فهذه هي المواضع المختلف فيها، وأمَّا ضبط الخلاف فيها بالنِّسبة إلى القراء ففيه طريقان:

أحدهما: بالنِّسبة إلى ذكر القرَّاءِ.

والثاني: بالنسبة إلى ذكر السُّور.

فاعلم أنَّ هذه المواضعَ تنقسم قسمين: قسم منها سبعة مواضع لها حكم واحد، وقسم منها أربعة مواضع، لكلٍّ منها حكم على حدته.

أمَّا القسمُ الأوَّل فمنه في هذه السورة، والثاني، والثالث في: «سُبْحَانَ» والرابع: في «المؤمنون»، والخامس: في «الم» السجدة، والسادس، والسابع: في الصافات وحكمها: أنَّ نافعاً، والكسائي يستفهمان في الأول، ويخبران في الثاني، وأن ابن عامر يخبر في الأول، ويستفهم في الثاني، والباقين يستفهمون في الأول والثاني.

وأما القسم الثاني، فأوله ما في سورة النمل، وحكمه: أن نافعاً يخبر في الأول، ويستفهم في الثاني، وأن ابن عامر والكسائي بعكسه، وأن الباقين يستفهمون فيهما.

الثاني: ما في العنكبوت، وحكمه: أن نافعاً، وابن كثير، وابن عامر، وحفصاً يخبرون في الأول، ويستفهمون في الثاني، والباقون، يستفهمون فيهما.

الثالث: ما في سورة الواقعة، وحكمه: أن نافعاً، والكسائي يستفهمان في الأول، ويخبران في الثاني، والباقون يستفهمون فيهما.

الرابع: ما في سورة النازعات، وحكمه: أن نافعاً وابن عامر والكسائي يستفهمون في الأول، ويخبرون في الثاني، والباقين يستفهمون فيهما.

وأما الطريق الآخر بالنسبة إلى القراء[(١)]؛ فإنهم فيها على أربع مراتب:

الأولى: أن نافعاً قرأ بالاستفهام في الأول، وبالخبر في الثاني، إلا في النمل والعنكبوت فإنه عكس.

المرتبة الثانية: أنَّ ابن كثير، وحفصاً قرآ بالاستفهام في الأول والثاني إلا الأول من العنكبوت فقرآه بالخبر.

المرتبة الثالثة: أنَّ ابن عامرٍ قرأ بالخبر في الأوَّل، والاستفهام في الثَّاني إلا في النمل، والواقعة، والنازعات، فقرأ في النمل، والنازعات بالاستفهام في الأول، وبالخبر في الثاني، وفي الواقعة بالاستفهام فيهما.

المرتبة الرابعة: الباقون وهم: أبو عمرو، وحمزة، وأبو بكر ـ رضي الله عنهم

---

(١) ينظر: اختلاف السبعة في هذه القراءة في الحجة ٤/ ١٠، ١١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٢٣ وحجة القراءات ٣٧٠، ٣٧١ والإتحاف ٢/ ١٦٠، ١٦١ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩٥ والدر المصون ٤/ ٢٢٨.

أجمعين ـ قرءوا بالاستفهام في الأول، والثاني، ولم يخالف أحدٌ منهم أصله.

قال شهاب الدين[(١)]: «وإنما ذكرت هذين الطريقين لعسرهما، وصعوبة استخراجهما من كتب القراءات.

فأمَّا وجه قراءة من استفهم في الأوَّل، والثاني؛ فقصد المبالغة في الإنكار، فأتى به في الجملة الأولى، وأعاده في الثانية تأكيداً له، ووجه من أتى به مرة واحدة: حصول المقصود به؛ لأنَّ كل جملة مرتبطة بالأخرى، فإذا أنكر في إحداهما حصل الإنكارُ في الأخرى، وأمَّا من خالف أصله في شيءٍ من ذلك، فلاتباع الأثر».

فصل

هذا الخطاب لرسول الله ﷺ ومعناه: أنَّك تعجبُ من إنكارهم النَّشأة الأخرى مع إقرارهم بابتداءِ الخلق، فعجب أمرهم، وكان المشركون ينكرون البعث مع إقرارهم بابتداء الخلق من الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وقد تقرَّر في القلوب أنَّ الإعادة أهون من الابتداء، فهذا موضع العجب.

ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ﴾ وهذا يدلُّ على أنَّ من أنكر البعث والقيامة فهو كافرٌ، وإنما لزم من إنكار البعثِ الكفر بالله تعالى؛ لأنَّ إنكار البعث لا يتمُّ إلا بإنكار القدرة، والعلم، والصدق، أما إنكار القدرة فكقوله: الله غير قادر على الإعادة، وأما إنكار العلم فكقوله: الله غير عالم بالجزئيات، فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي، وأمَّا إنكار الصِّدق فكقولهم: إنَّه أخبر عنه، ولكنه لا يفعل؛ لأنَّ الكذب جائز عليه، وكل ذلك كفرٌ بالله ـ تعالى ـ.

ثم قال: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ﴾ قال الأصمُّ: المراد بالأغلالِ: كفرهم وذلهم، وانقيادهم للأصنام، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا﴾ [يس: ٨٠]؛ وقال الشاعر: [البسيط]

٣١٦٥ ـ .... لَهُمْ عَنِ الرُّشْدِ أغْلالٌ وأقْيَادُ[(٢)]

ويقال للرَّجلُ: هذا غلٌّ في عنقك للعمل الرَّديء، معناه: أنَّهُ [ملازم][(٣)] لك، وأنت مُجازًى عليه بالعذابِ.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٢٢٨/٤.

(٢) عجز بيت وصدره: كيف الرشاد وقد خلفت في نفر. ينظر: البحر المحيط ٣٥٩/٥ والألوسي ١٣/ ١٠٥ والرازي ١٩/ ١٠ والكشاف ٥١٣/٢.
وروي صدره:

ضلوا وإن سبيل الغي مقصدهم

(٣) في أ: لازم.

قال القاضي[1]: هذا، وإن كان محتملاً؛ لكن حمل اللفظ على الحقيقة أولى.

قال ابن الخطيب[2]: «أقول على نصرة الأصم، بأن ظاهر الآية يقتضي حصول الأغلال في أعناقهم في الحالِ، وذلك غير حاصل، فإنهم يحملون هذا اللفظ على أنَّه سيحصل هذا المعنى، ونحنُ نحمله على أنه حاصلٌ في الحالِ، والمراد بالأغلال ما ذكره، فكلُّ واحدٍ منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه، فلمَ كَانَ قولكم أقوى؟».

وقيل: المعنى: أنَّهُ ـ تعالى ـ يجعل الأغلال في أعناقهم يوم القيامة، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ [غافر: ٧١] إلى قوله: ﴿ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٧٢].

ثم قال: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ والمراد منه التَّهديد بالعذاب المخلد المؤبّد، وذلك يدلُّ على أنَّ العذاب المؤبَّد ليس إلا للكفَّار؛ لأن قولهم: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ يدلُّ على أنَّهم هم الموصوفون بالخُلودِ لا غيرهم فدل على أنَّ أهل الكبائر لا يخلدون في النَّارِ.

فإن قيل: العجبُ هو الذي لا يعرف بسبب، وذلك في حق الله ـ تعالى ـ محالٌ، فكيف قال: «فعجَبٌ قَوْلُهُمْ»؟.

فالجواب: المعنى: فعجب عنك.

فإن قيل: **قرأ بعضهم**: «بَل عَجِبْتُ» بإضافة العجب إلى نفسه.

فالجواب: أنَّا قد بيَّنا أنَّ مثل هذه الألفاظ يجبُ تنزيهها عن مبادىء الأعراض ويجب حملها على نهايات الأعراض ونهاية التعجب أن الإنسان إذا تعجّب من الشيء أنكره، فكان التعجب في حقِّ الله ـ تعالى ـ محمولاً على الإنكار.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ واعلم أن النبيَّ ﷺ كان يهددهم تارة بعذاب القيامة، وتارة بعذاب الدنيا، والقوم كلَّما هددهم بعذاب القيامة، أنكروا القيامة، والبعث، والنشر كما تقدَّم في الآية الأولى، وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه، وذلك أنَّ مشركي مكَّة كانوا يطلبون العقوبة بدلاً من العافية استهزاء منهم يقولون: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢].

قوله «قَبْلَ الحَسَنةِ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلقٌ بالاستعجالِ ظرفاً لهُ.

والثاني: أنه متعلق بمحذوف على أنَّه حال مقدرة من السيئة، قاله أبو البقاء. قوله «وقَدْ خَلتْ» يجوز أن تكون حالاً وهو الظاهر، ويجوز أن تكون مستأنفة.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/٨.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/٨ ـ ٩.

والعامة على فتح الميم، وضم المثلثة الواحدة مثله، كـ «سَمُرَة، وسَمُرَات» و «صَدُقَة وصَدُقَات» وهي العقوبة الفاضحة.

قال ابن عباس: «العقوبات المتأصلاتُ كمثلات قطع الأذن، والأنف، ونحوهما».

سُمِّيت بذلك لما بين العقاب، والمعاقب عليه من المماثلة، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ولأخذها من المثال بمعنى القصاصِ.

يقال: أمثلتُ الرَّجل من صاحبه، وأقصصته بمعنى واحدٍ، أو لأخذها من ضربِ المثل لعظم شأنها.

وقرأ[١] **ابن مصرف** «المَثْلات» بفتح الميم، وسكون الثاء، وقيل: وهي لغة الحجاز في مثلة.

وقرأ ابن وثاب[٢]: بضم الميم، وسكون الثاء، وهي لغة تميم.

وقرأ الأعمش، ومجاهد[٣] **بفتحهما**، وعيسى بن عمرو، وأبو بكر في رواية[٤] بضمهما.

فأما الضم، والإسكان: فيجوز أن يكون أصلاً بنفسه لغة، وأن يكون مخففاً في قراءة من ضمهما، وأما ضمهما فيحتمل أيضاً أن يكون أصلاً بنفسه لغة، وأن يكون اتباعاً من قراءة الضم، والإسكان نحو «العُشْر في العَشَر» وقد عرف ما فيه.

قال ابنُ الأنباري: «المَثُلَة: العقوبة المبينة في المعاقب شيئاً، وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة، وهو من قولهم: مثل فلانٌ بفلانٍ: إذا قبح صورته إمَّا بقطع أنفه، أو أذنه، أو سمل عينيه، أو بقر بطنه؛ فهذا هو الأصل، ثم يقال للعار الباقي والخزي الدائم اللازم مُثْلَة».

وقال الواحدي[٥]: «وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابهاً للمعاقب عليه، ومماثلاً له سمي بهذا الاسم».

والمعنى: يستعجلونك بالعذابِ الذي لم نعاجلهم به، وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالأمم الخالية، أفلا يعتبرون بها.

ثم قال ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾ وهذا يدلُّ على أنه ـ سبحانه وتعالى ـ قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة، لأن قوله: ﴿لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾، أي:

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٩ والدر المصون ٤/ ٢٢٨.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩١ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٩ والدر المصون ٤/ ٢٢٨.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٩ والدر المصون ٤/ ٢٢٨.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٩ والدر المصون ٤/ ٢٢٩.

(٥) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٠.

حال اشتغالهم بالظلم كما يقال: رأيت الأمير على أكله، أي حال اشتغاله بالأكل، وهذا يقتضي كونه تعالى غافراً للناس حال اشتغالهم بالظلم، ومعلوم أنَّ حال اشتغال الإنسان بالظلم لا يكون تائباً؛ فدلَّ هذا على أنه ـ تعالى ـ قد يغفر الذُّنوب قبل الاشتغالِ بالتوبة، وترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر؛ فوجب أن يبقى معمولاً به في حق غير الكفرة، وهو المطلوبُ.

ويقال: إنَّهُ ـ تعالى ـ لم يقتصر على قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ بل عطف عليه قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾؛ فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبائر، ويحمل الثاني على الكفَّار.

قال المفسرون: «لَذُو مَغْفرةٍ» لذو تجاوز عن المشركين إذا آمنوا وعن المذنبين إذا تابوا.

وقال ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما: أرجى آية في القرآن هذه الآية: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ إذا أصرُّوا على الكفر[١].

وروى حمَّاد بن سلمة عن عليِّ بن زيد عن سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى قال: لما نزلت: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ قال رسول الله ﷺ: «لَوْلا عَفْوُ اللَّهِ ورَحْمتهُ وتَجاوُزهُ لمَا هَنَأ أحَداً عَيْشٌ ولوْلاَ عِقابهُ ووَعِيدهُ وعَذابَهُ لاتَّكلَ كُلُّ أحدٍ»[٢].

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد: لذو مغفرة لأهل الصَّغائر لأجل أنَّ عقوبتهم مكفرة، ثم نقول: لم لا يجوز أن يكون المراد إنَّ ربك لذو مغفرة إذا تابوا، وأنه ـ تعالى ـ إنَّما لا يعجل العقاب إمهالاً لهم في الإتيان بالتَّوبة، فإن تابوا فهو ذو مغفرة لهم، ويكون المراد من هذه المغفرة [تأخير العقاب] إلى الآخرة، بل نقول: يجب حمل اللفظ عليه؛ لأنَّ القوم طلبوا تعجيل العذاب، فيجب أن تحمل المغفرة على تأخير العذاب حتى ينطبق الجواب على السُّؤال.

ثم يقال: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ إمهالهم بالتَّوبة، ولا يعجل بالعقوبة، فإن تابوا، فهو ذو مغفرة، وإن لم يتوبوا؛ فهو شديد العقاب؟.

فالجواب عن الأوَّل: أن تأخير العذاب[٣] لا يسمى مغفرة، وإلاَّ لوجب أن يقال:

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ١٨٧).

(٢) ذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٤/ ١٤٧) وعزاه إلى ابن أبي حاتم والثعلبي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٨٦) عن ابن عباس وعزاه إلى الطبري.

(٣) في أ: العقاب.

إنَّ الكفار كلهم مغفور لهم؛ لأنَّ الله ـ تعالى ـ أخَّر عقابهم إلى الآخرةِ.

وعن الثاني: أنَّ الله تمدَّح بهذا، والتَّمدُّح إنما يحصل بالتفضيل، أما أداء الواجب، فلا تمدح فيه، وعندكم يجب غفران الصغائر.

وعن الثالث: أن ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة؛ فسقطت الأسئلةُ.

قوله: ﴿عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ حال من «النَّاسِ» والعامل فيها، قال أبو البقاءِ «مَغْفرةٍ» يعني: أنه هو العامل في صاحبها.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ الآية لما بين ـ تعالى ـ أنَّهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوَّة أيضاً بسبب طعنهم في صحَّة ما ينذرهم به من نزول العذابِ، بين أيضاً أنهم طعنوا في نبوَّته، وطلبوا منه المعجزة.

والسَّببُ في كونهم أنكروا كون القرآن معجزة: أنهم قالوا هذا كتابٌ مثلُ سائر الكتب، وإتيان الإنسان بتصنيف معين لا يكون معجزاً، وإنَّما يكون المعجز مثل معجزات موسى.

واعلم أنَّ من الناس من زعم أنَّهُ لم يظهر معجزة لمحمد ﷺ سوى القرآن، قالوا: لأن هذا الكلام إنَّما يصحُّ إذا طعنوا في كونِ القرآنِ معجزاً ولم يظهر معجزاً غيره؛ لأنه لو ظهر معجز غيره لم يحسن أن يقال: «لَوْلاَ أنزل عليْهِ آيةٌ مِن ربِّه» وهذا يدلُّ على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما كان له معجزة سوى القرآنِ.

والجواب عنه من وجهين:

الأول: لعلَّ المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من حنين الجزع، ونبع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير الطعام القليل؛ فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه، مثل: فلقِ البَحْرِ لموسى، وقلب العصا ثُعْبَاناً.

فإن قيل: فما السبب في أنَّ الله منعهم، وما أعطاهم؟.

فالجواب: أن الله ـ تعالى ـ لما أظهر المعجزة الواحدة، فقد تَمَّ الغرض، فيكون طلب الثاني تحكماً، وظهور القرآن معجزة، فما كان مع ذلك حاجة إلى معجزات أخر.

وأيضاً: فلعلَّه ـ تعالى ـ علم أنَّهم يصرُّون على العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصيرون حينئذٍ يستوجبون عذاب الاستئصال، فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم، وقد بين الله ـ تعالى ـ ذلك بقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣] فبيَّن أنَّه لم يعطهم مطلوبهم، لعلمه أنَّهم لا ينتفعون به.

وأيضاً: ففتح هذا الباب يفضي إلى ما لا نهاية له، وهو أنَّه كلَّما أتى بمعجزة جاء آخر، وطلب معجزة أخرى، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهو باطلٌ.

والوجه الثاني: لعلَّ الكفار قالوا ذلك قبل مشاهدة سائر المعجزات.

ثم قال: «إنَّما أنتَ منذرٌ» مخوف.

قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ هذا الكلام مستأنف مستقل من مبتدأ، وخبر.

والثاني: أنَّ «لكُلِّ قَوْم» متعلقٌ بـ «هَادٍ»، و «هاد» نسق على «مُنْذِرٌ»، أي: إنَّما أنت منذرٌ وهادٍ لكل قوم، وفي هذا الوجه الفصل بين حرف العطف، والمعطوف بالجار وفيه خلاف تقدم.

ولما ذكر أبو حيان[١] هذا الوجه، لم يذكر هذا الإشكال، ومن عادته ذكره ردًّا به على الزمخشري.

الثالث: أنَّ «هادٍ» خبر مبتدأ محذوفٍ، تقديره: إنَّما أنت منذرٌ، وهو لكلِّ قوم هادٍ، فـ «لكُلِّ» متعلقٌ به أيضاً.

ووقف ابن كثير[٢] على «هَادٍ» [الرعد: ٣٣] [الزمر: ٢٣، ٣٦] و «واقٍ» حيث وقعا، وعلى «والٍ» هنا و «باقٍ» [النحل: ٩٦] [الرعد: ٣٤ ـ ٣٧] في النحل بإثبات الياء، وحذفها الباقون.

ونقل ابن مجاهد عنه: أنه يقف بالياء في جميع الياءات. ونقل عن ورش: أنَّه خير في الوقف بين الياء، وحذفها.

والباب: هو كل منقوصٍ منونٍ غير منصرف، واتفق القراء على التوحيد في «هَادٍ».

فصل

إذا جعلنا «ولكُلِّ قوم هادٍ» كلاماً مستأنفاً، فالمعنى: أنَّ الله ـ تعالى ـ خصَّ كلَّ قوم بنبيٍّ، ومعجزة تلائمهم، فلمَّا كان الغالب في زمن موسى ـ عليه السلام ـ السحر؛ جعل معجزته ما هو أقرب إلى طريقهم، ولما كان الغالب في زمن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ الطب، جعل معجزته ما كان من تلك الطريقة، وهي إحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص، ولما كان الغالبُ في زمان محمد ﷺ الفصاحة، والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقاً بذلك الزمان، وهو فصاحة القرآن، فلمَّا لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع أنَّها أليق بطبائعهم، فبأن لا يؤمنون بباقي المعجزات أولى، هذا تقرير القاضي، وبه ينتظم الكلام.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٦٠.

(٢) ينظر: السبعة ٣٦٠ والحجة ٥/ ٢٣ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٢، ٣٣٣ وحجة القراءات ٣٧٥ والإتحاف ٢/ ١٦١ والبحر المحيط ٥/ ٣٦٠ والدر المصون ٤/ ٢٢٩.

وقيل: المعنى أنهم إذا جحدوا كون القرآن معجزة لا تضيق قلبك بسببه، و «إنَّما أنتَ مُنذِرٌ»، أي ما عليك إلاَّ الإنذار، وأمَّا الهداية فليست إليك، فإنَّ: ﴿لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قادر على هدايتهم.

والمعنى: أنَّ الهداية من الله.

فصل

قيل: المنذر، والهادي شيءٌ واحدٌ، والتقدير: إنَّما أنتَ مُنذِرٌ ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ منذر على حدةٍ، ومعجزة كل واحد غير معجزة الآخر.

وقيل: المنذر محمد ﷺ والهادي: هو الله ـ تعالى ـ قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك[1].

وقال عكرمة: الهادي محمد ﷺ يقول: أنت منذر، وأنت هاد لكل قوم، أي: داع[2].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ الآية في النَّظم وجوهٌ:

أحدها: أنَّ الكفار لما طلبوا آيات أخر غير ما أتى به الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بين أنَّه ـ تعالى ـ عالم بجميع المعلومات، فلو علم من حالهم أنهم إنما طلبوا الآية الأخرى للاسترشاد، وطلب البيان أظهرها، وما منعهم، لكنه ـ تعالى ـ عالم أنهم لم يقولوا ذلك إلا لمحض العناد؛ فلذلك منعهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ [يونس: ٢٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٠].

وثانيها: أنه ـ تعالى ـ لما قال: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ في إنكار البعث بسبب أنَّ أجزاء أبدان الحيوانات تتفرَّق، وتختلط بعضها ببعض، ولا يتميَّز، فبين الله ـ تعالى ـ أنه

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٤٢) عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٨٦) عن ابن عباس وسعيد بن جبير وزاد نسبته إلى ابن مردويه عن ابن عباس وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٨) عن سعيد بن جبير.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٤٢) وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٨).

إنما لم يتميز في حق من لا يكون عالماً بجميع المعلومات فأمَّا من: «يَعْلَمُ ما تَحْملُ كُلُّ أنثى ومَا تَغِيضُ الأرْحَامُ وما تَزْدَادُ وكُلُّ شيءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» كيف لا يميزها؟.

وثالثها: أنَّه متصلٌ بقوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾.

والمعنى: أنه ـ تعالى ـ عالم بجميع المعلومات، فهو إنَّما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه.

قوله ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ يجوز في الجلالة وجهان:

أحدهما: أنَّها خبر مبتدأ مضمر، أي: هو الله، وهذا على قول من فسَّر «هادٍ» بأنه هو الله [تعالى، فكان هذه الجملة تفسير له، وهذا [ما] عنى الزمخشري بقوله: وأن يكون المعنى: هو الله][1] تفسيراً لـ «هادٍ» على الوجه الأخير، ثم ابتدأ فقال: «يَعْلَمُ».

والثاني: أنَّ الجلالة مبتدأ «ويَعْلمُ» خبرها، وهو كلامٌ مستأنفٌ مستقلٌّ.

قال أبو حيَّان[2]، «و «يَعْلمُ» هاهنا متعدية إلى واحدٍ؛ لأنَّه لا يراد هنا النسبة إنَّما المراد تعلق العلم بالمفردات».

قال شهاب الدين[3] ـ رحمه الله ـ: «وإذا كانت كذلك، كانت غير فائتة» وقد تقدَّم أنه لا ينبغي أنه يجوز نسبة هذا إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وتقدم تحقيقه في الأنفال فالتفت إليه.

قوله: «مَا تَحْمِلُ» «مَا» تحتمل ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن تكون موصولة اسمية، والعائد محذوف، أي: ما تحمله.

والثاني: أن تكون مصدرية، فلا عائد.

والثالث: أن تكون استفهامية، وفي محلها وجهان:

أحدهما: أنها في محلٍّ رفع بالابتداء، و «تَحْمِلُ» خبره، والجملة معلقة للعلم.

والثاني: أنها في محلٍّ نصب بـ «تَحْمِلُ» قاله أبو البقاء[4].

وهو أولى؛ لأنَّه لا يحتاج إلى حذف عائد لا سيَّما عند البصريين؛ فإنهم لا يجيزون زيداً ضَرَبتُ.

ولم يذكر أبو حيان غير هذا، ولم يتعرض لهذا الاعتراض.

و«مَا» في قوله: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ محتملة للأوجه المتقدِّمة و «غاض، وزاد» سمع تعدِّيهما، ولزومهما، ولك أن تدَّعي حذف العائد على القول بتعديهما، وأن تجعلها مصدريّة على القول بمصدريتهما.

فصل

إذا كانت «مَا» موصولة فالمعنى: أنه تعالى ـ يعلم ما تحمل كل أنثى من الولد أهو

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٦١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٢٩.

(٤) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٢.

ذكرٌ، أم أنثى، وتامٌّ، أم ناقصٌ، وحسنٌ، أم قبيحٌ، وطويلٌ، أم قصيرٌ أو غير ذلك من الأحوال.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾ الغيضُ: النقصان سواء كان لازماً، أو متعدياً فيقال: غاض الماء وغضته أنا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ [هود: ٤٤] والمعنى: ما تغيضه الأرحام إلاَّ أنه حذف الرَّافع.

و «مَا تَزْدادُ»، أي تأخذه زيادة، تقول: أخذت منه حقي، وازددت منه كذا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥].

ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم، وما تزداده على وجوهٍ:

الأول: عدد الولد فإنَّ الرَّحم قد يشتمل على واحدٍ، وعلى اثنين، وثلاثة، وأربعة.

يروى أن شريكاً كان رابع أربعة في بطن أمه.

الثاني: عند الولادة قد تكون زائدة، وقد تكون ناقصة.

الثالث: [مدة ولادته][1] قد يكون تسعة أشهر [فأزيد][2] إلى سنتين عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وإلى أربع عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وإلى خمس عند مالكٍ ـ رضي الله عنه ـ.

قيل: إنَّ الضحاك ولد لسنتين، وهرم بن حيان بقي في بطن أمِّه أربع سنين، ولذلك سمي هرماً.

الرابع: الدم؛ فإنه تارة يقلُّ، وتارة يكثرُ.

الخامس: ما ينقصُ بالسَّقط من غير أن يتم، وما يزداد بالتَّمامِ.

السادس: ما ينقصُ بظهور دم الحيض؛ لأنَّه إذا سال الدَّم في وقت الحمل ضعف الولد، ونقص بمقدار ذلك النقصان، وتزداد أيام الحمل، لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النُّقصان.

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: «كلَّما سال الحيضُ في وقت الحمل يوماً، زاد في مدَّة الحمل يوماً، ليحصل الجبرُ، ويعتدلُ الأمر»[3].

وهذا يدلُّ على أنَّ الحامل تحيضُ، وهو مذهب مالكٍ، وأحد قولي الشَّافعي لقول ابن عباس في تأويل هذه الآية: إنَّه حيض الحبالى، وهو قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأنها كانت تفتي النِّساء الحوامل إذا حضن أن يتركن الصَّلاة.

---

(١) في ب: بعد الولادة. (٢) في ب: فأكثر.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٨٨) عن عكرمة وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

وقال المخالف: لو كانت الحاملُ تحيض مكان ما تراه المرأة من الدَّم حيضاً، لما صحَّ استبراءُ الأمة بحيضه، وهذا بالإجماع.

السابع: أن دم الحيض فضلة تجتمع في [بطن][1] المرأة، فإذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات؛ فاضت، وخرجت، وسالت من دواخل[2] تلك العروق، ثم إذا سالت تلك المواد، امتلأت تلك العروق مرَّة أخرى.

هذا كلُّه إذا قلنا: إن «ما» موصولة.

فإذا قلنا: إنَّها مصدرية: فالمعنى أنَّه ـ تعالى ـ يعلمُ حمل كلِّ شيءٍ، ويعلم غيض الأرحام، وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك، ولا من أوقاته، وأحواله.

ثم قال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ يحتمل أن يكون المراد بالعنديَّة: العلم ومعناه: أنَّه تعالى يعلم كمية كل شيء، وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات، ويحتمل أن يكون المراد من العنديَّة أنه ـ تعالى ـ خصَّص كل حادث بوقت معين، وحال معينة بمشيئته الأزليَّة وإرادته السرمدية.

وعند حكماء الإسلام: أنه ـ تعالى ـ وضع أشياء كلِّيَّة، وأودع فيها قوى، وخواصَّ، وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة [مقدرة][3]، ويدخل في هذه الآية أفعالُ العبادِ، وأحوالهم، وخواطرهم، وهي من أدلِّ الدَّلائلِ على بطلان قول المعتزلةِ.

قوله: «عِندَهُ» يجوز أن يكون مجرور المحل صفة لـ «شَيْءٍ»، أو مرفوعه صفة لـ «كُلٌّ»، أو منصوبة ظرفاً لقوله: «بِمقْدارٍ»، أو ظرفاً للاستقرار الذي تعلق به الجار لوقوعه خبراً.

قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ يجوز أن يكون مبتدأ، وخبره: «الكَبيرُ المتعَالِ»، وأن يكون خبراً لمبتدأ محذوفٍ، أي: هو عالمٌ.

وقرأ زيد بن[4] **علي** «عَالِمَ» نصباً على المدح.

ووقف ابنُ كثير، وأبو عمرو[5] في رواية علَى ياءِ «المُتعَالِ» وصلاً ووقفاً، وهذا هو الأشهر في لسانهم، وحذفها الباقون وصلاً ووقفاً لحذفها في الرَّسم.

واستسهل سيبويه[6] حذفها في الفواصل، والقوافي، ولأنَّ «ألْ» تعاقب التنوين، فحذفت معها إجراء لها مجراها.

---

(١) في ب: بدن.
(٢) في أ: فتجف.
(٣) في ب: متعددة.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٦٢ والدر المصون ٤/ ٢٣٠.
(٥) ينظر: السبعة ٣٥٨ والحجة ٥/ ١٣ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٢٥ وحجة القراءات ٣٧٢ والإتحاف ٢/ ١٦١ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٩٨ والبحر المحيط ٥/ ٣٦٢ والدر المصون ٤/ ٢٣٠.
(٦) ينظر: الكتاب ٢/ ٢٨٩.

فصل

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: يريد علم ما غاب عن خلقه وما شاهدوه[١].

قال الواحديُّ: «فعلى هذا «الغَيْب» مصدر يرادُ به الغائب، والشهادة أراد بها الشَّاهد».

واختلفوا في المراد بالغائب، والشَّاهد؛ فقيل: المراد بالغائب: [المعدوم][٢]، وبالشَّاهد: الموجود. وقيل: الغائب ما لا يعرفه الخلق.

واعلم أنَّ المعلومات قسمان: المعدومات، والموجودات.

والمعدومات منها معدوماتٌ يمتنع وجودها، ومعدومات لا يمتنع وجودها.

والموجودات قسمان: موجودات يمتنع عدمها، وموجودات لا يمتنع عدمها، وكل واحدٍ من هذه الأقسام الأربعة له أحكام، وخواص، والكل معلوم للَّه ـ تعالى ـ.

قال إمامُ الحرمين: لله ـ تعالى ـ معلوماتٌ لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات أخرى لا نهاية لها؛ لأن الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله أنه يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل، وموصوف بأوصاف لا نهاية لها على البدل، وهو ـ تعالى ـ عالمٌ بكلِّ الأحوال على التفصيل وكل هذه الأقسام داخلة تحت قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

ثم قال: «الكَبِيرُ المُتعَالِ» وهو ـ تعالى ـ يمتنع أن يكون كبيراً بحسب الجثَّة والمقدار؛ فوجب أن يكون كبيراً بحسب القدرة الإلهيَّة، و «المُتعَالِ» المتنزة عن كلِّ ما لا يجوز عليه في ذاته، وصفاته.

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾.

في «سَواءٌ» وجهان:

أحدهما: أنه خبرٌ مقدمٌ، و «مَنْ أسرَّ»، و «مَنْ جَهرَ» هو المبتدأ، وإنما لم يثن الخبر؛ لأنَّه في الأصل مصدر، وهو ههنا بمعنى مستوٍ، و «مِنْكُمْ» على هذا حالٌ من الضمير المستتر في «سَواءٌ»؛ لأنه بمعنى مستوٍ.

قال أبو البقاء[٣]: «ويضعف أن يكون حالاً من الضمير في «أسرَّ»، و «جَهَرَ» لوجهين:

أحدهما: تقديم ما في الصلة على الموصول، أو الصِّفة على الموصوف.

والثاني: تقديم الخبر على «مِنْكُم» وحقُّه أن يقع بعده».

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٤).

(٢) في ب: المعلوم.

(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٢.

قال شهابُ الدِّين[1] ـ رحمه الله ـ: «وحقُّه أن يقع بعده يعني: بعدهُ، وبعد المبتدأ، ولا يصير كلامه لا معنى له».

والثاني: أنه مبتدأ، وجاز الابتداء به لوصفه بقوله: «مِنْكُم».

وأعرب سيبويه[2]: «سواءٌ» عليه الجهر والسِّر كذلك، وقول ابن عطيَّة: إنَّ سيبويه ضعَّف ذلك بأنه ابتداء بنكرة غلط عليه.

قال ابنُ الخطيب[3]: لفظ «سواء» يطلب اثنين، تقول: «سواء زيد، وعمرو»، ثم فيه وجهان:

الأول: أنَّ «سواءٌ» مصدر، والمعنى: ذو سواء، كما تقول: عدل زيد وعمرو، أي: ذو عدلٍ.

الثاني: أن يكون «سواءٌ» بمعنى مستوٍ، وعلى هذا التقدير، فلا حاجة إلى الإضمار، إلا أنَّ سيبويه يستقبحُ أن يقول: مستوٍ زيد وعمرو؛ لأنَّ أسماء الفاعل إذا كانت نكرة لا يبتدأ بها.

ولقائلٍ أن يقول: بل هذا الوجه أولى؛ لأنَّ حمل الكلام عليه يغني عن التزامِ الإضمار الذي هو خلاف الأصل.

قوله ﴿وَسَارِبٌ بِٱلنَّهَارِ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون معطوفاً على «مُسْتَخْفٍ»، ويراد بـ «مَنْ» حينئذ اثنان، وحمل المبتدأ الذي هو لفظ «هُوَ» على لفظها، فأفرده، والخبر على معناها فثناه.

والوجه الثاني: أن يكون عطفاً على: «من هُوَ» في «ومَنْ هُو مُسْتخْفٍ» لا على: «مُسْتَخفٍ» وحده.

ويوضح هذين الوجهين ما قاله الزمخشريُّ قال: «فإن قلت: كان حق العبارةِ أن يقال: ومن هو مستخف باللَّيلِ، ومن هو ساربٌ بالنَّهار حتَّى يتناول معنى الاستواء المستخفي، والسارب، وإلا فقد تناول واحد هو مستخف وسارب.

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن قوله: «سَارِبٌ» عطف على: «مَنْ هو مُسْتَخْفٍ» [لا على: «مُسْتَخْفٍ».

والثاني: أنَّه عطف على: «مُسْتَخْفٍ»][4] إلا أنَّ: «مَنْ» في معنى الاثنين؛ كقوله: [الطويل]

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٣٠.

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٥.

(٤) سقط من: ب.

٣١٦٦ ـ ....   نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ[١]

كأنه قيل: سواء منكم اثنان مستخف بالليل، وسارب بالنَّهار».

قال شهابُ الدِّين[٢]: وفي عبارته بقوله: كان حق العبارة كذا سوء أدب، وقوله كقوله: «نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يا ذئب» يشير إلى البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذئبٍ يخاطبه: [الطويل]

٣١٦٧ ـ تَعَشَّ فإنْ عَاهَدْتَنِي لا تَخُونُنِي   نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ[٣]

وليس في البيت حملٌ على اللفظ والمعنى، إنَّما فيه حملٌ على المعنى فقط، وهو مقصوده.

وقوله: «وإلا فقد تناول واحدٌ هو مستخف وسارب» لو قال بهذا قائل لأصاب الصَّواب وهو مذهب ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومجاهد ذهبا إلى أن المستخفي والسَّارب شخص واحد يستخفي بالليل، ويسرب بالنَّهار، ليري تصرفه في النَّاس[٤].

الثالث: أن يكون على حذف «مَنْ» الموصولة، أي: ومن هو سارب، وهذا إنَّما يتمشى عند الكوفيين، فإنهم يجيزون حذف الموصول، وقد تقدَّم استدلالهم على ذلك.

والسَّاربُ: اسم فاعل من «سَرَبَ، يَسْرُبُ»، أي: تصرف كيف يشاء؛ قال: [الكامل]

٣١٦٨ ـ أنَّى سَرِبْتِ وكُنْتِ غَيرَ سَرُوبِ   وتُقَرِّبُ الأحْلامُ غَيرَ قَرِيبِ[٥]

وقال آخر: [الطويل]

٣١٦٩ ـ وكُلُّ أنَاسٍ قَارِبُوا قَيدَ فَحْلِهِمْ   ونَحْنُ خَلَعْنَا قَيدَهُ فَهْو سَارِبُ[٦]

أي: متصرف كيف توجَّه، ولا يدفعه أحدٌ عن مرعى قومه بالمنعة، والقوة.

فصل

معنى الكلام: أي: يستوي في علم الله المسر في القول، والجاهر به. وفي المستخفي، والسَّارب وجهان:

الأول: يقال: أخفيت الشيء أخفيه إخفاء فخفي، واستخفى فلان من فلان، أي: توارى واستتر منه.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٣١.

(٣) تقدم.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٩).

(٥) البيت لقيس بن الخطيم ينظر: اللسان (سرب) والبحر المحيط ٥/ ٣٥٢ والطبري ١٦/ ٣٦٧ والألوسي ١٣/ ١١٠ والقرطبي ٩/ ١٩١ والدر المصون ٤/ ٢٣١.

(٦) تقدم.

والسَّارب: قال الفراء والزجاج: أي: ظاهر بالنهار في سربه، أي: طريقه يقال: خلا له سربه، أي: طريقه، والسَّرب ـ بفتح السِّين، وسكون الراء ـ الطريق.

وقال الأزهري[١]: «تقول العرب: سَربتِ الإبلُ تسرب سَرَباً، أي: مضت في الأرض ظاهرة حيث شاءت».

فمعنى الآية: سواء كان الإنسان مستخفياً في الظُّلماتِ، وكان ظاهراً في الطرقاتِ فعلم الله تعالى محيطٌ بالكلِّ.

قال ابن عباس: «سواء ما أضمرته القلوب، أو أظهرته الألسنة»[٢].

وقال مجاهد: سواء من أقدم على القبائح في ظلمات الليل، ومن أتى بها في النهار الظاهر على سبيل التَّوالي[٣].

وقال ابن عباس أيضاً: «هو صاحب ريبة مستخف بالليل، وإذا خرج بالنهار أرى النَّاس أنه بريء من الإثم»[٤].

والقول الثاني: نقل الواحدي عن الأخفش، وقطرب قال: المستخفي: الظاهر والسارب: المتواري، ومنه يقال: خفيت الشيء، أي: أظهرته، وأخفيت الشيء أي: استخرجته، ويسمى النَّبَّاش: المستخفي، والسَّارب: المتواري، أي: الداخل سرباً، وانسرب الوحش: إذا دخل في السِّرب، أي: في كناسه.

قال الواحديُّ: «وهذا الوجه صحيح في اللغة إلا أنَّ الأول هو المختارُ لإطباق أكثر المفسرين عليه، وأيضاً: فالليل يدلُّ على الاستتار، والنهار على الظهور».

قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ الضمير فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنه عائد على «مِنْ» المكررة، أي: لمن أسرّ القول، ولمن جهر به ولمن استخفى: «مُعَقباتٌ»، أي: جماعة من الملائكة يعقب بعضهم بعضاً.

الثاني: أنه يعود على «مِنْ» الأخيرة، وهو قول ابن عبَّاسٍ[٥].

قال ابن عطية: والمعقبات على هذا: حرسُ الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه، قالوا: والآية على هذا في الرؤساء الكفار، واختاره الطبريُّ وآخرون إلاَّ أنَّ الماوردي ذكر على هذا التأويل: أنَّ الكلام نفي، والتقدير: لا يحفظونه، وهذا ينبغي ألاّ يسمع ألبتة، كيف يبرز كلام موجب، ويراد به نفي، وحذف «لا» إنما يجوز إذا كان المنفي مضارعاً

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٢/ ٣١٣.
(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٥).
(٣) ينظر: المصدر السابق.
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٤٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٨٩) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم.
(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٥٢).

في جواب قسم، نحو ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُا۟﴾ [يوسف: ٨٥] وقد تقدَّم تحريره وإنَّما معنى الكلام كما قال المهدويُّ: يحفظونه من أمر الله في ظنه، وزعمه.

الثالث: أن الضمير في «لهُ» يعود على الله ـ تعالى ـ وفي «يَحْفظُونَهُ» للعبد أي: للَّهِ ملائكة يحفظون العبد من الآفات، ويحفظون عليه أعماله قاله الحسن ـ رضي الله عنه ـ[1].

الرابع: عود الضميرين على النبيِّ ﷺ وإن لم يجر له ذكر قريب، ولتقدُّم ما يشعر به في قوله: «لوْلاَ أنْزِلَ عليْهِ».

و «مُعقِّباتٌ» جمع معقب بزنة مفعل، من عقب الرجل إذا جاء على عقب الآخر؛ لأن بعضهم يعقبُ بعضاً، أو لأنَّهم يعقبون ما يتكلَّم به.

وقال الزمخشري[2]: «والأصل: معتقبات، فأدغمت التاء في القاف، كقوله: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾ [التوبة: ٩٠]، أي: المتعذِّرون، ويجوز «مُعقِّبات» بكسر العين ولم يقرأ به».

وقال أبو حيَّان[3]: «وهذا وهمٌ فاحش، لا تدغم التَّاء في القافِ، ولا القاف في التَّاء لا من كلمة، ولا من كلمتين، وقد نصَّ التصريفيُّون على أنَّ القاف، والكاف كلٌّ منهما تدغمُ في الأخرى، ولا يدغمان في غيرهما، ولا يدغم غيرهما فيهما، وأمَّا تشبيهه بقوله: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾ [التوبة: ٩٠] فلا يتعيَّن أن يكون أصله «المُتعذِّرون» وقد تقدَّم توجيهه، وأنه لا يتعيَّن ذلك فيه.

وأما قوله: ويجوز «مُعقِّبات» بكسر العين، فهذا لا يجوز؛ لأنه بناه على أن أصله: معتقبات، فأدغمت التاء في القاف، وقد بيَّنا أن ذلك وهم فاحشٌ وفي «مُعَقِّباتٌ» احتمالان:

أحدهما: أن يكون معقبة بمعنى معقب، والتَّاء للمبالغة، كعلاَّمة، ونسَّابة. أي: ملك معقب، ثم جمع هذا كعلامات، ونسَّابات.

والثاني: أن يكون معقبة صفة لجماعة، ثم جمع هذا الوصف، وذكر ابنُ جريرٍ: أن معقبة جمع معقب، وشبه ذلك بـ «رَجُلٍ، ورجالٍ، ورِجَالاتٍ». قال أبو حيَّان[4]: وليس كما ذكر، إنما ذلك كـ «جَمَلٍ، وجِمَالٍ، وجمالاتٍ» ومعقب، ومعقبات إنَّما هو كضارب، وضاربات.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه يمكن أن يريد بذلك أنَّه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب، وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث «معقب»، فصار مثل: «الواردة» للجماعة الذين يردون، وإن كان أصله للمؤنثة من جهة أنَّ جموع التَّكسير في العقلاء تعاملُ معاملة المؤنثة في الإخبار، وعود الضَّمير، ومنه قولهم: الرِّجالُ وأعضادها،

---

(١) أخرجه الطبري (٧/ ٣٥٠ ـ ٣٥١) عن الحسن ومجاهد وابن عباس وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٩).
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٧.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٦٣.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٦٤.

والعلماء ذاهبةٌ إلى كذا، وتشبيهه ذلك برجل، ورجالات من حيثُ المعنى لا الصناعة».

وقرأ أبي، وإبراهيم(١)، **وعبيد الله بن زيادٍ**: له معاقيب.

قال الزمخشريُّ: «جمع معقب، أو معقبة، والياء عوضٌ من حذف إحدى القافين في التكسير».

ويوضح هذا ما قاله ابنُ جنِّي؛ فإنه قال: «مَعَاقِيب» تكسير مَعْقِب ـ بسكون العين، وكسر القاف، كـ «مُطْعِم، ومطاعم» و «مَقْدِم، ومَقَادِيم»، فكأن «مُعْقِباً» جمع على معاقبة، ثم جعلت الياء في «معاقيب» عوضاً من الهاء المحذوفة في «مُعَاقِبةِ».

فصل

قال: المعقب من كلِّ شيء ما خلف يعقب ما قبله، ويجوز أن يكون عقبه، إذا جاء على عقب، والمعنى في كلا الوجهين واحد.

والتَّعقيب: العود بعد البدءِ، وإنَّما ذكر بلفظ التَّأنيث؛ لأن واحدها معقب وجمعه معقبة، ثم جمع المعقبة معقبات، كقولك: رجالات مكسر، وقد تقدَّم.

وفي المراد بـ «المعقبات» قولان:

أشهرهما: أن المراد الحفظة، وإنَّما وصفوا بالمعقبات، إما لأجل أن ملائكة اللَّيل تعقب ملائكة النَّهار، وبالعكس، وإما لأجل أنهم يعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ، والكتابة، وكل من عمل عملاً ثم عاد إليه؛ فقد عقَّبهُ.

فعلى هذا المراد من المعقبات: ملائكة الليل، والنَّهار، قال ـ تعالى جلَّ ذكره ـ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١١، ١٢، ١٣].

قوله: ﴿مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ يجوز أن يتعلق بمحذوف على أنَّه صفة لـ «مُعقِّباتٌ» ويجوز أن يتعلق بـ «مُعقِّباتٌ»، و «مِنْ» لابتداء الغاية، ويجوز أن تكون حالاً من الضمير الذي هو الظرف الواقع خبراً والكلام على هذه الأوجه تام عند قوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾.

وقد عبَّر أبو البقاء(٢) ـ رحمه الله ـ عن هذه الأوجه بعبارة مشكلة، وهي قوله: ﴿مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ يجوز أن يكون صفة لـ «مُعقِّباتٌ»، وأن يكون ظرفاً، وأن يكون حالاً من الضمير الذي فيه، فعلى هذا يتمُّ الكلام عنده «انتهى».

ويجوز أن يتعلق بـ «يَحْفَظُونَه» أي: يحفظونه من بين يديه، ومن خلفه.

فإن قيل: كيف يتعلَّق حرفان متحدان لفظاً ومعنى بعاملٍ واحدٍ، وهما «مِنْ» الداخلة على «بَيْنِ» و «مِنْ» الداخلة على: «أمْرِ اللَّهِ»؟.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٠١، والدر المصون ٤/ ٢٣٢، ٢٣٣.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٢.

فالجواب: أنَّ «مِنْ» الثانية مغايرة للأولى في المعنى كما ستعرفه.

قوله: «يَحْفَظُونَهُ» يجوز أن يكون صفة لـ «مُعقِّباتٌ»، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المستكن في الجار الواقع [خبراً][(١)]، و «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» متعلق به، و «مِنْ» إمَّا للسَّببِ أي: بسبب أمر الله.

ويدل له قراءة عليّ بن أبي[(٢)] طالبٍ، وابن عبَّاسٍ، وزيد بن عليّ، وعكرمة ـ رضي الله عنهم ـ: بأمر الله.

وقيل: المعنى على هذا يحفظون عمله بإذن الله، فحذف المضاف.

قال ابن الأنباري: كلمة «مِنْ» معناها الباء، وتقديره: يحفظونه بأمر الله وإعانته، والدَّليل عليه: أنه لا بد من المصير إليه؛ لأنَّه لا قدرة للملائكة، ولا لأحد من الخلقِ على أن يحفظوا أحداً من أمر الله، وممَّا قضاه الله عليه؛ وإمَّا أن تكون على بابها.

قال أبو البقاء[(٣)]: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» من الجنّ، والإنس، فتكون «مِنْ» على بابها.

«يعني: أن يراد بأمر الله: نفس ما يحفظ منه كمردة الإنس، والجن، فتكون «مِنْ» لابتداء الغاية».

ويجوز أن تكون بمعنى «عَنْ»، وليس عليه معنى يليق بالآية الكريمة، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنَّه صفة لـ «مُعقِّباتٍ» أيضاً فيجيء الوصف بثلاثة أشياء في بعض الأوجه المتقدمة بكونها «مِنْ بَيْنِ يَديْهِ ومِنْ خَلْفِهِ» وبكونها «يَحفظه»، وبكونها «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» ولكن يتقدَّم الوصف بالجملة على الوصف بالجار، وهو جائزٌ فصيحٌ، وقد ذكر الفراء فيه وجهين:

الأول: أنه على التَّقديم، والتَّأخير، والتقدير: له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه.

قال شهاب الدِّين[(٤)] ـ رحمه الله ـ: «والأصل عدم ذلك مع الاستغناء عنه».

والثاني: أن فيه إضماراً، أي: ذلك الحفظ من أمر الله، أي: ممَّا أمر الله به، فحذف الاسم، وأبقى خبره، كما يكتب على الكيس: ألفان، والمراد الذي فيه ألفان.

فصل

ذكر المفسرون: أن للَّهِ ملائكة يتعاقبون بالليل، والنهار؛ فإذا صعدت ملائكة الليل

---

(١) في ب: في الخبر.

(٢) وقرأ بها أيضاً جعفر بن محمد ينظر: الكشاف ٢/ ٥١٧ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٠٢ والبحر المحيط ٥/ ٣٦٤ وينظر: الدر المصون ٤/ ٢٣٣.

(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٢.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٣٣.

جاء في عقبها ملائكة النهار، وإذا صعدت ملائكة النَّهار، جاء في عقبها ملائكة الليل، لما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول الله ﷺ: قال «يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلائِكَةٌ باللَّيلِ ومَلائِكَةٌ بالنَّهارِ يَجْتمِعُونَ عِنْدَ صلاةِ الفَجْرِ وصلاةِ العَصْرِ، ثُمَّ يَعْرجُ الَّذينَ باتُوا فيكُم؛ فيَسْألهُم وهو أعلمُ بِهِم: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيقُولُون: تَركْنَاهُم، وهُمْ يُصَلُّونَ، وأتَيْنَاهُمْ، وهُمْ يُصَلُّون»[1].

وقوله: ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ يعني من قدام، هذا استخفى باللَّيل والسَّارب بالنَّهار، ومن وراء ظهره يحفظونه من أمر الله يعني بإذنِ الله ما لم يجىء القدر، فإذا جاء القدر خلوا عنه.

وقيل: يحفظونه ممَّا أمر الله به من الحفظ عنه.

قال مجاهدٌ: ما من عبدٍ إلا وله ملك موكلٌ به يحفظه في نومه ويقظته من الجنِّ والإنس، والهوام[2].

وقيل: المراد بالآية الملكين القاعدين على اليمين، وعلى الشمال يكتبان الحسنات والسيئات «يحفظونه» أي يحفظون عليه، «من أمر الله» يعني الحسنات والسيئات قال الله تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

وقال عبد الرحمن بن زيد: نزلت هذه الآية في عامر بن الطُّفيل وأربد بن ربيعة، وكانت قصَّتهما على ما روى الكلبي عن أبي صالحٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أقبل عامر بن الطُّفيل، وأربد بن ربيعة، وهما عامريان يريدان رسُول الله ﷺ، وهو جالس في المسجد في نفرٍ من أصحابه، فدخلا المسجد، فاسْتشْرَفَ النَّاسُ لجمالِ عامرٍ، وكان أعورَ، وكان من أجمل النَّاس، فقال رجل: يا رسول الله هذا عامر بن الطُّفيل قد أقبل نحوك فقال: دعه؛ فإن يرد الله به خيراً يهده، فأقبل حتى قام عليه، فقال: يا محمد ما لي إن أسلمت؛ فقال ﷺ: لك ما للمسلمين، وعليك ما على المسلمين، قال: تجعل لي الأمر بعدك؛ قال: ليس ذلك إليَّ، إنما ذلك إلى الله ـ عز وجل ـ يجعله حيث يشاءُ، فقال: تجعلني على الوبر وأنت على المدرِ، قال: لا، قال: فما تجعل لي؟ قال: أجعل لك أعنَّة الخيل تغزُو عليها قال: أو ليس ذلك لي اليوم، قم معي أكلمك، فقام معه رسول الله ﷺ وكان عامر أوصى إلى أربد بن ربيعة: إذا رأيتني أكلمه فدُرْ من خلفه، فاضربه بالسيف، فجعل يخاصم رسول الله ﷺ ويراجعه، فدار أربدُ من خلف النبي ليضربه، فاخترط من سيفه شبراً، ثمَّ حبسه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ عنده، فلم يقدر على سلّه،

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٣٣) كتاب مواقيت الصلاة: باب فضل صلاة العصر (٥٥٥) ومسلم (١/ ٤٣٩) كتاب المساجد: باب فضل صلاة الصبح والعصر (٢١٠/ ٦٣٢) ومالك في الموطأ ١/ ١٧٠، كتاب قصر الصلاة في السفر: باب جامع الصلاة (٨٢).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٩).

وجعل عامرٌ يومىء إليه، فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أربد وما يصنع بسيفه، فقال: «اللَّهُمَّ اكْفِنِيهما بِمَا شِئْتَ» فأرسل الله على أربد صاعقة في يوم صحوٍ صائفٍ؛ فأحرقته، وولّى عامر بنُ الطفيل هارباً، وقال: يا محمد! دعوت ربك فقتل أربد، والله لأملأنَّها عليك خيلاً جرداً، وفتياناً مرداً، فقال النبي ﷺ: «يَمْنَعُكَ اللَّهُ مِنْ هذا، وأَبْنَاءُ قَيْلَة» يريد الأوس، والخزرج؛ فنزل عامرٌ بيت امرأة سلوليّة فلما أصبح، ضم عليه سلاحه، وقد تغير لونه، فخرج يركض في الصحراء ويقول: ابرز يا ملك الموت، ويقول الشِّعر، ويقول: واللاتِ لئن أصبح لي محمدٌ وصاحبه ـ يعني ملك الموت ـ لأنفذتهما برمحي؛ فأرسل الله ـ تبارك وتعالى ـ ملكاً فلطمه بجناحه، فأذراه في التراب، وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة، فعاد إلى بيت السلولية، وهو يقول: «غُدَّةٌ كغُدةِ البَعيرِ، ومَوْتٌ في بَيْتِ سَلُوليَّة»، ثم دعا بفرسه، فركبه، ثمَّ أجراه حتَّى مات على ظهره، فأجاب الله دعاء رسول الله ﷺ فقُتلَ عامرٌ بالطعن، وأربد بالصَّاعقة، وأنزل الله في هذه القصَّة: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ يعني للرسول ﷺ معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من أمر الله، يعني: تلك المعقبات من أمر الله، وفيه تقديم وتأخير[1].

ونقل عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ واختاره أبو مسلم الأصفهاني ـ رحمه الله ـ أن المراد يستوي في علم الله السرُّ، والجهر، والمستخفي في ظلمة اللَّيل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين، والأنصار[2]، وهم الملوك، والأمراء فمن لجأ إلى الله فلن يفوِّت الله سبحانه وتعالى أمره، ومن سار نهاراً بالمعقبات، وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه حراسه من الله ـ تعالى ـ والمعقب هو العون؛ لأنه إذا نصر هذا ذاك؛ فلا بد وأن ينصر ذاك هذا؛ فنصر كل واحد منهما معاقبة لنصرة الآخر؛ فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله، وقدره، وهم وإن ظنُّوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله، ومن قضائه؛ فإنهم لا يقدرون على ذلك ألبتَّة.

والمقصود من الكلام: بعث السلاطين، والأمراء، والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره من الله، ويعولوا على حفظه وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الأعوان والأنصار؛ ولذلك قال تعالى ـ جل ذكره ـ بعده: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾.

قال القرطبي[3]: «قيل: إن في الكلام نفياً محذوفاً تقديره: لا يحفظونه من أمر الله ـ تعالى ـ ذكره الماورديُّ.

(١) ينظر: البغوي (٣/ ٩) وأخرجه الطبري (٧/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦) عن ابن زيد.
(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٨).
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٩٢.

قال المهدوي: ومن جعل المعقِّبات: الحرس، فالمعنى: يحفظونه من أمر الله على ظنه، وزعمه.

وقيل: سواء من أسر القول، ومن جهر، فله حراس، وأعوان يتعاقبون عليه، فيحملونه على المعاصي، و «يَحْفظُونَهُ» من أن ينجع فيه وعظٌ.

قال القشيريُّ: وهذا لا يمنع الرب من الإمهال إلى أن يحق العذاب، وهو إذا غير هذا العاصي ما بنفسه بطول الإصرار، فيصير ذلك سبباً للعقوبة، فكأنه الذي يحل العقوبة».

وقال عبد الرحمن بن زيد: «المعقِّبات: ما تعاقب من أمر الله ـ تعالى ـ وقضائه في عباده»[١].

قال الماورديُّ: «ومن قال بهذا القول، ففي تأويل قوله: «يَحْفظُونَهُ مِنْ أمْرِ اللَّهِ» وجهان:

أحدهما: يحفظونه من الموت ما لم يأت أجله، قاله الضحاك[٢].

الثاني: يحفظونه من الجنّ، والهوام المؤذية، ما لم يأت قدرٌ، قاله أبو أمامة، وكعب الأحبار ـ رضي الله عنهما ـ فإذا جاء القدر خلوا عنه»[٣].

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾: من العافية والنعمة ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ﴾ من [الحالة الجميلة][٤] فيعصون ربَّهم.

قال الجبائي، والقاضي: هذه الآية تدلُّ على مسألتين:

الأولى: أنَّه سبحانه لا يعاقبُ أطفال المشركين بذنوب آبائهم؛ لأنَّهم لم يغيِّروا ما بأنفسهم من نعمه، فيغير الله حالهم من النِّعمة إلى العذاب.

الثانية: قالوا: الآية تدلُّ على بطلان قول المجبرة: إنَّه تعالى ابتدأ العبد بالضَّلال، والخذلان أوَّل ما يبلغ؛ لأنَّ ذلك أبلغ في العقاب، مع أنَّه ما كان منه تغيير.

قال ابن الخطيب[٥]: «والجواب أن ظاهر الآية يدل على أن فعل الله تعالى في التغيير يترتب على فعل العبد، وقوله ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩] يدلُّ على أن فعله مقدم على فعل العبد، فوقع التَّعارض.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ﴾ يدلُّ على أنَّ العبد غير مستقل

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ١٩٣). (٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٥٥) عن أبي أمامة وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٦) عن كعب الأحبار.

(٤) في ب: الحيلة. (٥) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٩.

بالفعل، فلو كان العبد مستقلاً بتحصيل الإيمان، لكان قادراً على ردّ ما أراد الله ـ تعالى ـ من كفره، وحينئذٍ يبطل قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾؛ فثبت أنَّ الآية السابقة، وإن أشعرت بمذهبهم إلا أن هذا من أقوى الدلائل على مذهبنا.

روى الضحاك عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: لم تغن المعقبات شيئاً[1] وقال عطاء عنه: لا رادّ لعذابي، ولا ناقض لحكمي: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾، أي: ليس لهم من دون الله من يتولاهم، ويمنع قضاء الله عنهم، أي: ما لهم والٍ يتولَّى أمرهم، ويمنع العذاب عنهم[2].

قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ﴾ «العامل في «إذَا» محذوف لدلالة جوابها عليه تقديره: لم يرد أو وقع، أو نحوهما، ولا يعمل فيها جوابها؛ لأنَّ ما بعد الفاء لا يعملُ فيما قبلها.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ﴿١٣﴾ لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ﴿١٤﴾ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ۩ ﴿١٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾ الآية لما خوَّف العباد بإنزال ما لا مرد له، أتبعه بذكر هذه الآيات المشتملة على قدرة الله ـ تعالى ـ وحكمته، وهي تشبه النعم والإحسان من بعض الوجوه، وتشبه العذاب، والقهر من بعض الوجوه.

قوله: «خوفاً وطمعاً» يجوز أن يكونا مصدرين ناصبهما محذوف، أي: يخافون خوفاً، ويطمعون طمعاً، ويجوز أن يكونا مصدرين في موضع نصب على الحالِ، وفي صاحب الحال حينئذ وجهان:

أحدهما: أنه مفعول: «يُرِيكُمْ» الأول، أي: خائفين طامعين، أي: تخافون صواعقه وتطمعون في مطره، كما قال المتنبي: [الطويل]

٣١٧٠ـ فَتًى كالسَّحابِ الجُونِ يُخْشَى ويُرْتَجى يُرجَّى الحَيَا مِنهَا وتُخشَى الصَّواعِقُ[3]

والثاني: أنَّه البرق، أي: يريكموه حال [illegible] ذا خوفٍ وطمعٍ، إذ هو في نفسه خوف وطمع على المبالغة، والمعنى كما تقدَّ[illegible]

ويجوز أن يكونا مفعولاً من أجله، [illegible] لبقاء، ومنعه الزمخشريُّ لعدم اتِّحادِ

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/١٩). (٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (٦٩) والعمدة ١/٣٨ والبحر ٥/٣٦٦ والكشاف ٢/٥١٨ والرازي ٣٧٣ والمحرر الوجيز ٩/٣٧٤ والدر المصون ٤/٣٣٤.

الفاعل، يعني أنَّ فاعل «الإرادة» وهو الله ـ تعالى ـ غير فاعل الخوف، والطمع، وهو ضمير المخاطبين، فاختلف فاعل الفعل المعلل، وفاعل العلة وهذا يمكن أن يجاب عنه: بأنَّ المفعول في قوَّة الفاعل، فإن معنى «يُرِيكُم» يجعلكم رائين، فتخافون، وتطمعون. ومثله في المعنى قول النابغة الذبياني: [الطويل]

٣١٧١ ـ وحَلَّتْ بُيوتِي في يَفاعٍ مُمنَّعٍ تَخالُ بهِ رَاعِي الحَمُولةِ طَائِرَا
حِذَاراً على ألاَّ تَنالَ مَقادَتِي ولا نِسْوتِي حتَّى يَمُتْنَ حَرائِرَا[١]

فـ «حذارا» مفعول من أجله، فاعله هو المتكلم، والفعل المعلل الذي هو: «حَلَّت» فاعله «بُيُوتِي» فقد اختلف الفاعل، قالوا: لكن لما كان التقدير: وأحللت بيوتي حذاراً صحَّ ذلك. وقد جوَّز الزمخشريُّ[٢] ذلك أيضاً على حذف مضاف فقال: «إلاَّ على تقدير حذف مضاف، أي: إرادة خوفٍ، وطمع، وجوَّزه أيضاً على أن بعض المصادر ناب عن بعض. يعني أن الأصل: يريكم البرق إخافة، وإطماعاً».

فإنَّ المرئي، والمخيف، والمطمع هو الله ـ تعالى ـ فناب خوف عن إخافة، وطمع عن إطماع، نحو: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] على أنه قد ذهب ابن خروف، وجماعة على أنَّ اتحاد الفعل ليس بشرط.

فصل

في كون البرق خوفاً وطمعاً وجوه:

قيل: يخاف منه نزول الصَّواعق، وطمع في نزول الغيثِ. وقيل: يخافُ المطر من يتضرر به كالمسافر، ومن في جرابه التمر والزبيب، والحب، ويطمع فيه من له فيه نفعٌ.

وقيل: يخاف منه في غير مكانه، وأمانه، ويطمع فيه إذا كان في مكانه وأمانه، ومن البلدان إذا مطروا، قحطوا، وإذا لم يمطروا خصبوا.

قال ابن الخطيب[٣]: «البرقُ جسمٌ مركبٌ من أجزاء رطبة مائية، ومن أجزاء هوائية ولا شك أنَّ الغالب عليه الأجزاء المائية، والماء جسمٌ باردٌ رطبٌ، والنَّار جسم حار يابس فظُهورُ الضدِّ من الضد التام على خلافِ العقل، فلا بد من صانع مختار يظهر الضدّ من الضدّ».

ثم قال: «ويُنْشِىءُ السَّحاب الثِّقَال» بالمطر، ويقال: أنشأ الله السحابة، فنشأت، أي: أبدأها فبدأت.

قال الزمخشري[٤]: «السَّحابُ: اسم جنس الواحدة سحابة، والثقال: جمع ثقيلة؛

---

(١) تقدم.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/٥١٨.
(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٢٠.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/٥١٨.

لأنَّك تقول: سحابةٌ ثقيلةٌ وسحابٌ ثِقَال، كما تقول: امرأةٌ كريمة، ونساءٌ كِرام».

وقال البغوي[١]: «السَّحاب جمع، واحدتها: سحابة، ويقال في الجمع: سُحُبٌ وسَحَائِبُ أيضاً، قال عليٌّ: السحاب غربال الماءِ».

فصل

قال ابن الخطيب[٢]: «وهذا من دلائل القدرة والحكمة، وذلك لأنَّ هذه الأجزاء المائية إمَّا أن يقال: حدثت في جو الهواءِ أو تصاعدت من وجه الأرض، فإن كان الأوَّل وجب أن يكون [حدوثها][٣] بإحداث محدث حكيم قادر، وهو المطلوب، وإن كان الثاني وهو أن يقال: تلك الأجزاء تصاعدت من الأرض، فلمَّا وصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت، فثقلت، فرجعت إلى الأرض.

فنقول: هذا باطلٌ؛ لأن الأمطار مختلفة، فتارة تكون القطرات كبيرة، وتارة تكون صغيرة، وتارة تكون متقاربة، وأخرى تكون متباعدة، وتارة تطول مدة نزول المطر، وتارة تقصر واختلاف الأمطار في هذه الصِّفات مع أنَّ طبيعة الأرض واحدة، وطبيعة الشمس واحدة فلا بد وأن يكون تخصيص الفاعل المختار، وأيضاً فالتَّجربة دلَّت على أنَّ للدعاء، والتَّضرع في نزول الغيث أثراً عظيماً كما في الاستسقاء ومشروعيته، فعلمنا أنَّ المؤثر فيه [قدرة][٤] الفاعل لا الطبيعة، والخاصية».

قوله: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ قال أكثر المفسرين: الرَّعدُ اسم ملكٍ يسوقُ السَّحاب، والصوت المسموع تسبيحه.

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: «مَنْ سَمِعَ صوتَ الرَّعدِ فقال: سُبْحانَ الَّذي يُسبِّحُ الرَّعْدُ بحَمْدِهِ والمَلائِكةُ مِنْ خِيفتهِ وهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قدير، فإنْ أصَابهُ صَاعِقةٌ فَعَلى دِينه»[٥].

وعن ابن عبَّاس: أنَّ اليهود سألت النبي ﷺ عن الرَّعدِ ما هو؟ فقال ﷺ: «ملكٌ من الملائكةِ وُكِلَ بالسَّحابِ معهُ مخَاريقُ من نَارٍ يسُوقُ بِهَا السَّحابَ حيثُ شَاء اللَّهُ، قالوا: فَمَا الصَّوتُ الذي نَسْمَع؟ قال: زَجْرةُ السَّحابِ».

وعن الحسن[٦]: أنَّه خلق من خلق الله ليس بملكٍ[٧].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ٣/ ١٢.
(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٢١.
(٣) في ب: إحداثها.
(٤) في أ: فعل.
(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١١).
(٦) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٤) والترمذي (٣١١٧) والنسائي في الكبرى (٦/ ٣٣٩).
وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٩٥) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ في العظمة وابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل والضياء في المختارة.
(٧) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٢١).

قال ابن الخطيب(١): «فعلى هذا القولِ: الرَّعدُ هو الملكُ الموكل بالسحاب، وذلك الصَّوت يسمّى بالرَّعدِ، ويؤكد هذا ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ اللَّهَ يُنشِىءُ السَّحاب، فتَنْطِقُ أحسنَ النُّطقِ وتَضحَكُ أحسن الضِّحكِ فنُطقه الرَّعدُ وضِحْكهُ برق».

وهذا القول غير مستبعد؛ لأن ـ عند أهل السنة ـ البنية ليست شرطاً لحصولِ الحياةِ، فلا يبعد من الله ـ تعالى ـ أن يخلق الحياة، والعلم، والقدرة، والنُّطق في أجزاء السَّحاب، فيكون هذا الصوت المسموع فعلاً له، وكيف يستبعد ذلك، ونحن نرى أنَّ السمندل يتولد في النَّار، والضفادع تتولّد في الماءِ، والدُّودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة، وأيضاً: فإذا لم يبعد تسبيحُ الجِبالِ في زمن داود ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ولا تسبيح الحصى في زمن محمد ﷺ فكيف يبعدُ تسبيحُ السَّحاب؟.

وعلى هذا القول ففي هذا المسموع قولان:

أحدهما: أنه ليس بملك؛ لأنَّه عطف عليه الملائكة فقال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ والمعطوف عليه مغايرٌ للمعطوف.

والثاني: لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة، وإنَّما أفرده بالذِّكر تشريفاً كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

وقيل: الرعدُ اسم لهذا الصوت المخصوص، ومع ذلك فإنَّه يسبحُ، قال تعالى ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقيل: المراد من كون الرَّعد مسبحاً، أن من يسمع الرَّعد فإنَّه يسبح الله ـ تعالى ـ فلهذا المعنى أضيف التسبيح إليه.

قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾، أي: والملائكة يسبحون من خيفة الله، وخشيته، وقيل: أراد بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد جعل الله ـ تعالى ـ له أعواناً، فهم خائفون خاضعون طائعون.

قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «خائفون من الله لا كخوف بني آدم، فإنَّ أحدهم لا يعرف من على يمينه، ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعامٌ، ولا شراب ولا شيء»(٢).

قال ابن الخطيب(٣): «والمحققون من الحكماء يقولون: إنَّ هذه الآثار العلوية إنَّما هي تتمُّ بقوى روحانية فلكيَّة، فللسَّحاب روح معيَّن في الأرواح الفلكيَّة يدبره، وكذا الرِّياح، وسائر الآثار العلوية، وهذا عين ما قلنا: إنَّ الرعد اسمٌ لملك من الملائكة يسبِّح الله ـ تعالى ـ.

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٢١.
(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٩/ ٢١).
(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٢٢.

فالذي قاله المفسِّرون بهذه العبارة، هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء، فكيف يليق بالعاقل الإنكار؟».

قوله ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ كما أصاب أربد بن ربيعة.

«الصَّواعِقَ» جمع صاعقة، وهي العذاب المهلك ينزل من البرقِ، فتحرق من تصيبه وتقدَّم الكلام عليه في أوَّل البقرةِ.

قال المفسرون: نزلت هذه الآية في عامر بن الطُّفيل، وأربد بن ربيعة أخي أسد بن ربيعة كما قدمنا.

واعلم أنَّ أمر الصاعقة عجيبٌ جدًّا؛ لأنَّها نارٌ تتولَّد في السَّحاب، وإذا نزلت من السَّحاب فربما غاصت في البحرِ، وأحرقت الحيتان.

قال محمدُ بن عليّ الباقر: «الصَّاعقة تصيبُ المسلم، وغير المسلمِ، ولا تصيب الذَّاكر».

قوله ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾ يجوز أن تكون الجملة مستأنفة أخبر عنهم بذلك ويجوز أن تكون حالاً.

وظاهر كلام الزمخشري[1] أنَّها حال من مفعول «تَصِيبُ» فإنَّه قال: «وقيل: الواو للحال، أي: يصيب بها من يشاء في حال جدالهم» وجعلها غيره: حالاً من مفعول «يَشَاء».

فصل

معنى الكلامِ: أنه ـ تعالى ـ بيَّن دلائل العلم بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾، ودلائل كمال القدرةَ في هذه الآية، ثم قال تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾ يعني أنَّ الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله.

قيل: المراد بها الرَّد على الكافر يعني أربد بن ربيعة الذي قال: أخبرنا عن ربِّنا، أهو من نحاسٍ، أم من حديد، أم من درٍّ، أم من ياقوت، أم من ذهب؟ فنزلت الصاعقة من السماء؛ فأحرقته.

وقيل: المراد جدالهم في إنكار البعث، وقيل المراد الرد على جدالهم في طلب سائر المعجزات.

وقيل: المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال.

وسئل الحسن عن قوله: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ﴾ الآية قال: كان رجلٌ من طواغيت العرب بعث إليه النبي ﷺ يقرّ بدعوته إلى الله ورسوله، فقال لهم: أخبروني عن رب محمدٍ، هذا الذي تدعُوني إليه، مِمَّ هو؟ من ذهبٍ، أو فضةٍ، أو حديدٍ أو نحاس؟

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٥١٩.

فاستعظم القوم مقالته، فانصرفوا إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: يا رسول الله: ما رأينا رجُلاً أكفر قلباً، ولا أعتى على الله منه، فقال: ﷺ «ارجعوا إليه» فرجعوا إليه؛ فجعل لا يزيدهم على مثل مقالته الأولى، وقال: أجيب محمداً إلى رب لا أراه، ولا أعرفه! وانصرفوا، وقالوا: يا رسول الله: ما زادنا على مقالته الأولى، وأخبث. فقال ﷺ: «ارجعوا إليه»؛ فرجعوا إليه، فبينما هم عنده ينازعونه ويدعونه، وهو يقول هذه المقالة، إذ ارتفعت سحابة، فكانت فوق رءوسهم، فرعدت، وبرقت ورمت بصاعقة؛ فأحرقت الكافر، وهم جلوسٌ، فجاءوا يسعون؛ ليخبروا رسول الله ﷺ؛ فاستقبلهم قومٌ من أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: «احْتَرَقَ صَاحِبُكُم» فقالوا: من أين علمتم؟ فقالوا: أوحى الله إلى النبي ﷺ ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾.

قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ هذه الجملة حال من الجلالة الكريمة، ويضعف استئنافها.

وقرأ العامة: بكسر الميم وهو القوَّة، والإهلاكُ.

قال عبد المطلب: [الكامل]

٣١٧٢ ـ لا يَغْلِبَنَّ صَلِيبُهُمْ ومِحَالُهُمْ عَدواً مِحَالَكْ[1]

وقال الأعشى: [الخفيف]

٣١٧٣ ـ فَرْعُ نَبعٍ يَهتزُّ في غُصُنِ المَجْـ ـدِ عَظِيمُ النَّدى شديدُ المحالِ[2]

والمحال أيضاً: أشدُّ المكايدة، والمماكرة، يقال: ماحله، ومنه تمحَّل فلان بكذا أي: تكلَّف له استعمال الحيلة.

وقال أبو زيدٍ: هو النِّقمةُ. وقال ابن عرفة: هو الجدالُ، وفيه على هذا مقابلة معنوية كأنه قيل: وهم يجادلون في الله، وهو شديد المحالِ.

وقال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: شديد الأخذ[3]. وقال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ شديد الحول[4]. وقال الحسن: شديد الحقدِ[5].

قالوا: وهذا لا يصلح للحقد؛ لأن الحقد لا يمكن في حق الله ـ تعالى ـ إلاَّ أنَّه تقدم أنَّ أمثال هذه الكلمات إذا وردت في حقِّ الله ـ تعالى ـ فإنَّها تحمل على نهايات

---

(١) ينظر البيت في اللسان (محل) والبحر ٥/ ٣٥٢ وروح المعاني ١٣/ ١٢٢ والدر المصون ٤/ ٣٣٤ وروي: غدواً بالغين المعجمة.

(٢) ينظر: ديوانه ص ١٤١، وتهذيب اللغة مادة (حمل) وفيه «كثير الحمال» بدل «شديد المحال»، والقرطبي ٥/ ٣٤١، واللسان (محل)، والتاج (محل)، الكشاف ٢/ ٥٢٠، جمهرة أشعار العرب ١/ ٢٢٢، وروح المعاني ١٣/ ١٢٢.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٦٢) وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١١).

(٤) انظر المصادر السابقة.

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١١).

الأغراض لا على مبادي الأعراض، فيكون المراد بالحقد ههنا: هو أنه ـ تعالى ـ يريد إيصال الشَّر إليه، مع أنه أخفى عنه تلك الإرادة.

وقال مجاهدٌ: شديد القوَّة[١]. وقال أبو عبيدة: شديد العقوبة.

وقيل: شديد المكرِ، والمحال، والمماحلة، والمماكرة، والمغالبة.

واختلفوا في ميمه: فالجمهور على أنَّها أصلية من المحل، وهو المكر، والكيد، وزنها فعال: كمِهَاد.

وقال القتبيُّ: إنَّه من الحيلةِ، وميمه مزيدة، كـ «مكان» من الكون، ثم يقال: تمكنت، وقد غلَّطه الأزهريُّ، وقال: لو كان «مِفْعَلاً» من الحيلة لظهرت الواو، مثل: مرودِ، ومحولِ، ومحودِ. **وقرأ الأعرج**[٢] **والضحاك بفتحها** والظاهر أنه لغة في المكسورة، وهو مذهب ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ فإنه فسره بالحول كما تقدم، وفسره غيره: بالحيلة.

وقال الزمخشري[٣]: «**وقرأ الأعرج بفتح الميم** على أنه مفعل من: حال يحول محالاً إذا احتال، ومنه: «أحْوَل مِنْ ذئْبٍ» أي: أشد حيلة، ويجوز أن يكون المعنى شديد الفقار، ويكون مثلاً في القوة، والقدرة كما جاء: فساعد الله أشد، وموساه أحد؛ لأن الحيوان إذا اشتد محاله كان منعوتاً بشدة القوَّة، والاضطلاع بما يعجز عنه غيره ألا ترى إلى قولهم: فقَرَتْهُ الفَواقِر، وذلك أنَّ الفقار عمود الظَّهر، وقوامه».

قوله: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، والأصل له الدعوة الحق، كقوله ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩] على أحد الوجهين.

وقال الزمخشري فيه وجهان:

أحدهما: أن تضاف الدعوة إلى الحق الذي هو نقيضُ الباطل، كما يضاف الكلمة إليه في قوله: «كَلمةُ الحَقِّ».

الثاني: أن تضاف إلى «الحقّ» الذي هو «اللَّه» على معنى: دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب.

قال أبو حيَّان[٤]: «وهذا الوجه الثاني لا يظهر؛ لأنه مآله إلى تقدير: لله دعوة الله، كما تقول: «لزيد دعوة زيد»، وهذا التركيب لا يصحُّ».

قال شهاب الدين[٥]: «وأين هذا ممَّا قاله الزمخشريُّ حتى يرد عليه به»؟.

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٢٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٠٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٦٧ والدر المصون ٤/ ٢٣٥، وفي ب: الأعشى.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٢٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٦٨.

(٥) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٣٥.

فصل

معنى قوله: «دَعْوةُ الحقِّ»، أي لله دعوة الصدق.

قال عليٌّ: دَعْوةُ الحقِّ: التَّوحيد[١]. وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ شهادة أن لا إله إلا الله[٢]. وقيل: الدُّعاء بالإخلاص عند الخوف، فإنَّه لا يدعى فيه إلا إياه»، كما قال: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧].

قال الماورديُّ: وهو أشبه لسياق الآية؛ لأنه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ يعني الأصنام: ﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ﴾، أي لا يجيبون لهم دعاء، ولا يسمعون لهم نداء. ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾. ضرب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ الماء مثلاً لما يأتيهم من الإجابة لدعائهم.

قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ يجوز أن يراد بـ «الَّذينَ» المشركون، فالواو في: «يَدعُونَ» عائدة، ومفعوله*محذوف، وهو الأصنام، والواو في «لا يستجيبون» عائدة على مفعول «تَدْعُونَ» المحذوف، وعاد عليه الضمير كالعقلاء لمعاملتهم إيَّاه معاملتهم، والتقدير: والمشركون الذين يدعون الأصنام لا تستجيب لهم الأصنام إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه أي: كاستجابة الماء من بسط كفيه إليه يطلب منه أن يبلغ فاه، والماء جماد، ولا يشعر ببسط كفيه، ولا بعطشه، ولا يقدر أن يجيبه، ويبلغ فاه. قال معناه الزمخشريُّ.

وما ذكره أبو البقاء[٣] قريب من هذا، وقدر التقدير المذكور، قال: «والمصدر في هذا التقدير مضاف إلى المفعول، كقوله: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت: ٤٩] وفاعل هذا المصدر مضمر، وهو ضمير الماءِ أي: لا يجيبونهم إلا كما يجيب الماء باسط كفيه إليه، والإجابة هنا كناية عن الانقياد».

وقيل: ينزلون في قلَّة فائدة دعائهم لآلهتهم منزلة من أراد أن يغرف الماء بيده؛ ليشرب، فيبسطها ناشراً أصابعه، ولم تصل كفاه إلى ذلك الماء، ولم يبلغ مطلوبه من شربه.

قال الفراء: المراد بالماء هاهنا: البئر؛ لأنَّها معدن الماءِ، ويجوز أن يراد بـ «الَّذينَ»

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٦٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٠١) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٦٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٠١) وزاد نسبته إلى الفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١٢).

(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٣.

الأصنام أي: والآلهة، والذين يدعونهم من دون الله لا يستجيبون لهم بشيءٍ إلا استجابة، والتقدير: كما تقدَّم في الوجه قبله.

وإنَّما جمعهم جمع العقلاء؛ إمَّا للاختلاط، لأنَّ آلهتهم عقلاء وجماد، وإمَّا لمعاملتهم إيَّاها معاملة العقلاء في زعمهم، قالوا: الواو في «يَدعُونَ» للمشركين والعائد المحذوف للأصنام، وكذا واو: «يَسْتَجِيبون».

وقرأ اليزيديُّ[١] **عن أبي عمرو**: «تَدْعُونَ» بالخطاب: «كبَاسِطٍ كَفَّيْهِ» بالتنوين وهي مقوية للوجه الثاني، ولم يذكر الزمخشريُّ غيره.

قوله «لِيَبْلُغَ» اللام متعلقة بـ «بَاسط»، وفاعل: «يَبلُغَ» ضمير الماء.

قوله: ﴿وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾ في: «هُوَ» ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ضمير الماءِ، والهاء في: «بِبَالغِه» للفم، أي: وما الماء ببالغ فيه.

الثاني: أنه ضمير الفم، والهاء في: «ببالغِهِ» للماء، أي: وما الفم ببالغ الماء إذ كل واحد منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحالِ، فنسبةُ الفعلِ إلى كل واحد وعدمه صحيحان.

الثالث: أن يكون ضمير الباسط، والهاء في: «بِبالغِهِ» للماء، أي: وما باسط كفيه إلى الماء ببالغ الماء.

ولا يجوز أن يكون «هُوَ» ضمير «البَاسط»، وفاعل «بِبَالغهِ» مضمراً والهاء في «بِبَالغهِ» للماء؛ لأنَّه حينئذٍ يكون من باب جريان الصِّفة على غير من هي له، ومتى كان كذلك لزم إبراز الفاعل، فكان التركيب هكذا: وما هو ببالغ الماء، فإن جعلنا الضمير في «بِبَالغهِ» للماء؛ جاز أن يكون: «هُوَ» ضمير الباسط كما تقدَّم تقريره.

والكاف في «كباسط» إما نعت لمصدر محذوف، وإما حال من ذلك المصدر، كما تقدم تقريره.

وقال أبو البقاء: «والكاف في «كَبَاسِطِ» إن جعلتها حرفاً كان فيها ضمير يعودُ على الموصوف المحذوف، وإن جعلتها اسماً لم يكن فيها ضمير».

قال شهابُ الدِّين[٢]: «وكون الكاف اسماً في الكلام، لم يقل به الجمهور، بل الأخفش. ويعني بالموصوف ذلك المصدر، والذي قدره فيما تقدَّم».

ثم قال: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أصنامهم: ﴿إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ يضلّ عنهم إذا احتاجوا إليه، كقوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَدْعُونَ﴾ [فصلت: ٤٨].

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ربهم: ﴿إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾؛ لأن أصواتهم محجوبة عن الله ـ عزَّ وجلَّ[٣].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٥/ ٣٦٨، والدر المصون ٤/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٣٦.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١٢).

وقيل: ﴿إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾؛ أي في ضياع لا منفعة فيه؛ لأنَّ الله لم يجبهم، وإن دعوا الآلهة لم تستطع إجابتهم.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية في المراد بهذا السجود قولان:

أحدهما: السجود بوضع الجبهة على الأرض، وعلى هذا القول، ففيه وجهان:

أحدهما: أنَّ اللفظ، وإن كان عامًّا إلا أنَّ المراد المؤمنون، فبعضهم يسجدُ لله طوعاً بنشاط، وبعضهم يسجد لله كرهاً لصعوبة ذلك عليه، ويتحمل مشقَّة العبادة.

وقيل: المراد بقوله: «طَوْعاً» الملائكة، والمؤمنون، و «كَرْهاً» المنافقون، والكافرون الذين أكرهوا على السجود بالسَّيف.

والثاني: أنَّ اللفظ عام.

فإن قيل: ليس المراد: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يسجد لله؛ لأن الكفَّار لا يسجدون.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن المعنى أنه يجب على كلِّ من في السموات، والأرض أن يعترف بعبودية الله، كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨].

والقول الثاني: أنَّ السُّجود عبارة عن الانقياد، والخضوع، وترك الامتناع، وكلُّ من في السموات، والأرض ساجد لله بهذا المعنى؛ لأنَّ قدرته، ومشيئته نافذة في الكُل.

قوله: ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ إمَّا مفعول من أجله، وإمَّا حال، أي: طائعين، وكارهين وإمَّا منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر.

قوله: ﴿وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ **قرأ أبو مجلز**(١): والإيصال، بالياء قبل الصَّاد وخرَّجها ابن جني(٢) على أنه مصدر «آصل»، كضارب، أي: دخل في الأصيل، كأصبح أي: دخل في الصَّباح، و «ظِلالُهمْ» عطف على «من»، و «بِالغُدوِّ» متعلق بـ «يَسْجدُ» والباء بمعنى «فِي»، أي: في هذين الوقتين.

قال المفسرون: كل شخص سواء كان مؤمناً، أو كافراً فإنَّ ظله يسجد للَّه.

قال مجاهد: ظل المؤمن يسجد لله طوعاً، وهو طائع، وظل الكافر يسجد لله كرهاً وهو كاره(٣).

وقال الزجاج: «جاء في التفسير أن الكافر(٤) يسجد لغيرِ الله، وظله يسجد لله».

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٣٠٦، والبحر المحيط ٥/٣٦٩، ٣٧٠ والدر المصون ٤/٢٣٦.

(٢) ينظر: المحتسب ١/٣٥٦. (٣) سقط من: ب.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٣٦٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/١٠١٠) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/١٢).

وعند هذا قال ابن الأنباري: لا يبعد أن يخلق ـ تعالى ـ للظلال عقولاً، وأفهاماً تسجد بها، وتخشع كما جعل للجبال أفهاماً حتى اشتغلت بتسبيح الله وظهر اسم التجلي فيها، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

قال القشيري ـ رحمه الله ـ: «وفي هذا نظر؛ لأن الجبل عين، فيمكنُ أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة، وأمَّا الظلال، فآثار وأعراض، ولا يتصور تقدير الحياة لها».

وقيل: المراد من سجود الظلال [ميلانها][١] من جانب إلى جانب، وطولها بسبب انحطاطِ الشمس، وقصرها بسبب ارتفاع الشمس، وهي منقادة [مستسلمة][٢] في طولها، وقصرها وميلها من جانب إلى جانب، وإنَّما خص الغدو، والآصال بالذِّكر؛ لأنَّ الظلال إنما تعظم، وتكثر في هذين الوقتين».

و «الآصَال» جمع الأُصُل، والأُصل: جمع الأصيل، وهو ما بين العصر إلى غروب الشمس.

وقيل: «ظِلالُهمْ»، أي: أشخاصهم بالغدو، والآصال بالبكر والعشايا.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية لما بيَّن أنَّ كلَّ من في السَّموات، والأرض ساجد لله بمعنى كونه خاضعاً له، عدل إلى الرَّد على عبدة الأصنام فقال: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ﴾ ولـمَّا كان هذا الجواب يقرّ به المسئولُ ويعترف به، ولا ينكره، أمره ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيهاً على أنهم لا ينكرونه ألبتَّة.

قال القشيري: «ولا يبعد أن تكون الآية واردة فيمن لا يعترف بالصانع، أي: سلهم عن خالق السموات والأرض؛ فإنه يسهل تقرير الحجة عليهم ويقربُ الأمر من الضرورة،

---

(١) في أ: هيلها. (٢) في أ: مسلسلة.

فإن عجز الجماد، وعجز كل مخلوق عن خالق السموات، والأرض معلوم».

ولما بين الله أنّه هو الرب لكلِّ الكائنات [قال له]: قل لهم على طريق الإلزام للحجة فلم اتخذتم من دونه أولياء، وهي جمادات، وهي لا تملكُ لأنفسها نفعاً، ولا ضرًا، ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة [لأنفسها، ودفع المضرة عن نفسها، فلأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة][(١)] لغيرها، ودفع المضرة عن غيرها بطريق الأولى، وإذا كانت عاجزة عن ذلك كانت عبادتها محض العبث، والسَّفه، ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أنَّ الجاهل بمثل هذه الحجة لا يساوي العالم بها.

فقال: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ **قرأ الأخوان**[(٢)]، **وأبو بكر عن عاصم**: «يَسْتَوِي» بالياء من تحت، **والباقون بالتاء من فوق، والوجهان** واضحان باعتبار أن الفاعل مجازي التَّأنيث، فيجوز في فعله التذكير، والتأنيث، كنظائر له مرت. وهذا مثل ضربه اللَّهُ سبحانه وتعالى للكفَّار.

قوله: «أمْ هَلْ» هذه أم المنقطعة، فتقدر بـ «بل»، والهمزة عند الجمهور، وبـ «بل» وحدها عند بعضهم، وقد تقدَّم تحريره، وهذه الآية قد يتقوى بها من يرى تقديرها بـ «بَلْ» فقط بوقوع: «هَلْ» بعدها، فلو قدَّرناها بـ «بَلْ» والهمزة لزم اجتماع حرفي معنى؛ فتقدرها بـ «بل» وحدها، و «لا» تقويةٌ له، فإن الهمزة قد جامعت: «هَلْ» في اللفظ، كقول الشاعر: [البسيط]

٣١٧٤ ـ .... **أَهَلْ رَأوْنَا بِوادِي القُفِّ ذي الأكَمِ**[(٣)]

فأولى أن يجامعها تقديراً.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنَّ: «هَلْ» هذه استفهاميَّة، بل بمعنى: «قَدْ»، وإليه ذهب جماعةٌ، وإن لم تجامعها همزة، كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١] أي: قد أتى، فههنا أولى، والسماع قد ورد بوقوع: «هَلْ» بعد: «أم» وبعدمه. فمن الأول هذه الآية، ومن الثاني: ما بعدها من قوله «أمْ جَعلُوا». وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله: [البسيط]

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: الحجة ٥/ ١٥ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٢٧، ٣٢٨ وحجة القراءات ٣٧٢، ٣٧٣ والإتحاف ٢/ ١٦١ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٠٦ والبحر المحيط ٥/ ٣٧٠ والدر المصون ٤/ ٢٢٧.

(٣) عجز بيت لزيد الخيل وصدره:

سائل فوارس يربوع بشدتنا

ينظر البيت في المقتضب ١/ ١٨٢ وابن الشجري ١/ ١٠٨ والخزانة ١١/ ٢٦١ والبحر ٥/ ١٣٧٠ وابن يعيش ٨/ ١٥٢ والهمع ٢/ ٧٢ والمغني ١/ ٣٥٢ والخصائص ٢/ ٢٦٣ والدرر ٢/ ٩٥ وروح المعاني ١٣/ ١٢٨ وشواهد المغني للبغدادي ٦/ ٦٧ والدر المصون ٤/ ٢٣٧.

٣١٧٥ ـ هَلْ مَا عَلِمْتَ ومَا اسْتُودِعْتَ مكْتُومُ ... أمْ حَبْلُهَا إذ نَأتْكَ اليَوْمَ مَصْرُومُ
أمْ هَلْ كَثِيرٌ بَكَى لَمْ يَقْضِ عَبْرَتَهُ ... إثْرَ الأحِبَّةِ يَوْمَ البَيْنِ مَشْكُومُ(١)

فصل

قوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ كذلك لا يستوي المؤمن، والكافر: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ أي كما لا تستوي الظلمات والنور، لا يستوي الكفر، والإيمان.

قوله ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ الجملة من قوله: «خَلقُوا» صفة لـ: «شُركاءَ» ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾، أي: اشتبه ما خلقوه بما خلقه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فلا يدرون ما خلق الله، وما خلق آلهتهم.

والمعنى: أنَّ هذه الأشياء الَّتي زعموا أنها شركاء للّه ليس لها خلق يشبه خلق الله حتَّى يقولوا: إنها تشارك الله في الخالقيَّة؛ فوجب أن تشاركه في الإلهيَّة بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أنَّ هذه الأصنام لم يصدر عنها فعلٌ، ولا خلق، ولا أثر ألبتة، وإذا كان كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الإلهيَّة محض السَّفه، والجهل.

فصل

قال ابن الخطيب(٢): «زعمت المعتزلة أنَّ العبد يخلق حركات، وسكنات مثل الحركات، والسكنات التي يخلقها الله، وعلى هذا التقدير: فقد ﴿جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ والله ـ تعالى ـ إنَّما ذكر هذه الآية في معرض الذَّم، والإنكار؛ فدلت على أنَّ العبد لا يخلق أفعال نفسه».

قال القاضي(٣): «نحن وإن قلنا: إنَّ العبد يخلق إلاَّ أنَّا لا نطلق القول بأنه يخلق كخلق الله؛ لأن أحداً ما يفعل كقدرة الله، وإنما يفعل لجلب منفعة، ودفع مضرة، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك؛ فثبت أنَّ بتقدير كون العبدِ خالقاً إلا أنَّه لا يكون خلقه كخلق الله، وأيضاً: فهذا الإلزامُ للمجبرة أيضاً؛ لأنَّهم يقولون عين ما هو خلق الله ـ تعالى ـ فهو كسبٌ للعبد، وفعلٌ له، وهذا عين الشرك؛ لأنَّ الإله، والعبد في ذلك الكسب كالشريكين اللذين لا مال لأحدهما إلا وللآخر فيه أيضاً نصيبٌ، وهو أنه ـ تعالى ـ إنَّما ذكر هذا الكلام عيباً للكفَّار أن يقولوا: إنَّ الله ـ تعالى ـ خلق هذا الكفر فينا؛ فلم يذمنا، ولم

---

(١) البيتان لعلقمة الفحل ينظر: ديوانه (١٧) والكتاب ٣/ ١٧٨ والهمع ٢/ ٢٣٣ وابن الشجري ٢/ ٣٣٤ والخزانة ١١/ ٢٨٦ والدرر ٢/ ١٧٧ وابن يعيش ٤/ ١٨ وروح المعاني ١٣/ ١٢٨ والمحتسب ٢/ ٢١٩ والمقتضب ٣/ ٢٩٠ والعمدة لابن رشيق ١/ ١٠٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٧١ والمفضليات ٢٩٧ وأصول النحو ٢/ ٥٩، الأشباه والنظائر ٧/ ٤٩، اللمع (١٨٢)، المقاصد النحوية ٤/ ٥٧٦، الاشتقاق ١٤٠، جواهر الأدب، ١٨٩، رصف المباني ص ٩٤، الدر المصون ٤/ ٢٣٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٩/ ٢٦.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٩/ ٢٦.

ينسبنا للجهل، والتقصير، مع أنه حصل فينا بغير فعلنا، ولا باختيارنا».

والجواب عن الأول: هو أنَّ لفظ الخلق عبارة عن الإخراج من العدم إلى الوجود، أو عبارة عن التقديرين، وعلى الوجهين: فبتقدير أن يكون العبد محدثاً، فإنه لا بد أن يكون حادثاً، أما قوله: والعبد وإن كان خالقاً إلاَّ أنه ليس خلقه كخلق الله ـ تعالى ـ.

قلنا: الخلق عبارةٌ عن الإيجاد والتكوين والإخراج من العدم إلى الوجود، ومعلومٌ أنَّ الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدرة الله ـ تعالى ـ كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني، وحينئذ يصحُّ أن يقال: إنَّ هذا الذي هو مخلوقٌ للعبد مثل لما هو مخلوق لله ـ تعالى ـ، ولا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات، إلاَّ أنَّ حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال.

وأما قوله: «هذا لازم على المجبرة حيث قالوا: إنَّ فعل العبد مخلوق لله ـ تعالى ـ».

فنقول: هذا غير لازم؛ لأنَّ هذه الآية [دالة][1] على أنَّه لا يجوز أن يكون العبد مثلاً كخلق الله ـ تعالى ـ ونحن لا نثبت للعبد خلقاً ألبتَّة، فكيف يلزمنا ذلك؟.

وأما قوله: «لو كان فعل العبد خلقاً للَّه لما حسن ذمُّ الكفَّار على هذا المذهب».

قلنا: حاصله يرجع إلى أنَّه لما حصل الوجود، وجب أن يكون العبد مستقلاً بالفعل وهو منقوض؛ لأنَّه ـ تعالى ـ ذمَّ أبا لهب على كفره مع أنَّه علم منه أنَّه يموت على الكفر، وخلاف المعلوم محال الوقوع.

قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ وهذا يدلُّ على أنَّ فعل العبد مخلوق لله ـ تعالى ـ؛ لأنَّ فعل العبد شيء، فوجب أن يكون خالقه هو الله ـ تعالى ـ وأيضاً: فقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ لا يقال فيه: إنه تعالى واحد في أي المعاني، بل الواحد في الخالقية؛ لأن المذكور السابق هو الخالقية، فوجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية، القهار لكل ما سواه.

فصل

زعم جهم أن الله ـ تعالى ـ لا يقع عليه اسم الشيء.

قال ابن الخطيب[2]: «وهذا الخلاف ليس إلا في اللفظ، وهو أن اسم الشيء هل يقع عليه أم لا؟ فزعم قوم أنه لا يقع، وجوّزه قومٌ».

واحتج المانعون: بأنه لو كان شيئاً لوجب أن يكون خالقاً لنفسه، لقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] وذلك محالٌ؛ فثبت أنه لا يقع عليه اسم الشيء، ولا يقال: إنَّ هذا عام دخله التخصيص؛ لأنَّ العام المخصوص إنَّما يحسن إذا كان

---

(١) في أ: تدل.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/٢٧.

المخصوص أقل من الباقي، وأحسن منه، كما يقال: أكلت هذه الرُّمَّانة مع أنَّه سقطت حبات ما أكلها، وههنا ذات الله أعلى الموجودات، وأشرفها، فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصاً في حقِّه.

واستدلُّوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والمعنى: ليس مثل مثله شيء، ومعلوم أن كل حقيقة [فإنها] مثل مثل نفسها، فالباري ـ تعالى ـ مثل مثل نفسه مع أنه ـ تعالى ـ نصَّ على أنَّ مثل مثله ليس بشيء، فهذا تنصيصٌ على أنه تعالى غير مسمى باسم الشيءِ.

واستدلُّوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] قالوا: دلَّت على أنه لا يجوز أن يدعى الله إلا بالأسماء الحسنى، ولفظ الشيء يتناول أحد الموجودات، فلا يكون هذا اللفظ مشعراً بمعنى حسن؛ فوجب ألاَّ يجوز دعاء الله بهذا اللفظ.

وتمسك من جوَّز إطلاق هذه التسمية عليه بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

وأجاب الأولون: بأنَّ هذا سؤال متروك الجواب، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله.

فصل

تمسَّك المعتزلة بهذه الآية في أنَّه ـ تعالى ـ عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة، وقالوا: لأنه لو حصل لله ـ تعالى ـ علم، وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات إمَّا أن تحصل بخلق الله ـ تعالى ـ أو لا تحصل بخلق الله والأول باطل، وإلا لزم التسلسل، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ قول الله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] يتناول الذات، والصفات حكمنا بدخول التخصيص في ذات الله ـ تعالى ـ؛ فوجب أن يبقى على عمومه في سائر الأشياء، والقرآن ليس هو الله؛ فوجب أن يكون مخلوقاً لدخوله في هذا العموم.
والجواب أن يقال: أقصى ما في الباب أنَّ الصِّيغة عامة؛ لأن تخصيصها في حق صفات الله ـ تعالى ـ بالدلائل العقليَّة.

قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ الآية لما شبَّه المؤمن والكافر، والإيمان، والكفر بالأعمى، والبصير، والظلمات، والنور، ضرب للإيمان، والكفر مثلاً آخر فقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ «أنزلَ» يعني الله: ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يعني المطر «فَسالتْ» من ذلك الماء: ﴿أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ أي: في الصغر، والكبر ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ﴾ الذي حدث من ذلك الماء: ﴿زَبَدًا رَّابِيًا﴾ الزّبد: الخبث الذي يظهر على وجه الماء وكذلك على وجه القدر «رَابِياً» أي: عالياً مرتفعاً فوق الماءِ، فالماءُ الصَّافي الباقي هو الحق، والذاهب الزائل الذي يتعلق بالأشجار، وجوانب الأودية هو الباطل.

وقيل: هذا مثل القرآن: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ وهو القرآن، والأودية: قلوب العباد، يريد: ينزل القرآن، فيحتمل منه القلوب على قدر اليقينِ، والعقل والشك وكما أنَّ الماء يعلوهُ زبدٌ، والأجساد يخالطها خبثٌ، ثمَّ إنَّ ذلك الزبد، والخبث يذهب، ويضيع، ويبقى جوهر الماء، وجوهر الأجساد السبعة، كذلك ههنا بيانات القرآن يختلط بها شكوك وشبهات، ثمَّ إنها تزول بالآخرة وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة في العاقبة كذلك ههنا.

قوله: «أَوْدِيَةٌ» جمع وادٍ، وجمع فاعل على أفعلة، قال أبو البقاءِ[1]: «شاذٌّ، ولم نسمعه في غير هذا الحرف. ووجهه: أنَّ فاعلاً قد جاء بمعنى فعيل، وكما جاء فعيل وأفعلة كَجرِيب وأجْرِبَة كذلك فاعل».

قال شهابُ الدين[2]: «قد سمع فَاعِلَة، وأفْعِلَة في حرفين آخرين:

أحدهما: قولهم جَائِر وأجْوِرَة.

والثاني: نَاجٍ وأنْجِيَة».

وقال الفارسي: «أودية: جمع واد ولا نعلم فاعلاً جمع على أفْعِلَة»، قال: «ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل، وفعيل على الشيء الواحد، كعَالِم وعَلِيم، وشَاهِد وشَهِيد، ونَاصِر ونَصِير، ووزن فاعل يجمع على أفعالٍ كصاحبٍ وأصحابٍ، وطائرٍ وأطيارٍ، [ووزن][3] فعيلٍ يجمع على أفْعِلَة كجَرِيبٍ، وأجْرِبَة، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل، وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل، فيقال: وادٍ وأودية، ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال: يَتِيمٌ وأيْتامٌ، وشَرِيفٌ وأشْرافٌ».

وقال غيره: نظير وادٍ، وأوْدِيَة: نادٍ، وأنْدِيَة للمجالس وسمي وادِياً: لخروجه وسيلانه، والوادي على هذا اسم للماء السَّائل.

وقال أبو علي: «سَالَتْ أوْدِيَةٌ» فيه توسع، أي: يسالُ ماؤها فحذف، ومعنى «بِقدَرِهَا» أي: بقدر مياهها؛ لأنَّ الأودية ما سالت بقدرِ نفسها».

قوله: «بِقَدرِهَا» فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلقٌ بـ «سَالَتْ».

والثاني: أنَّه متعلق بمحذوف؛ لأنه صفةٌ للأودية.

وقرأ العامة بفتح الدال، وزيد بن عليّ، والأشهب العقيلي، وأبو عمرو في رواية بسكونها، وقد تقدَّم في البقرة.

قال الواحدي رحمه الله: «القَدْرُ والقَدَر: مبلغ الشَّيء، يقال: كم قَدْر هذه الدَّراهم

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٣.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٣٧.

(٣) في أ: وجمع.

وقَدَرُهَا ومِقْدَارُها؟ أي: كم بلغ في القدر وما يكون مساوياً لها في الوزن فهو قَدرُهَا».

والمعْنى: بقدرها من الماء فإن صغر الوادي قل الماء، وإن اتَّسع الوادي كثر الماء.

و «احْتَمَلَ» بمعنى حَمَلَ فافتعل بمعنى المجرَّد، وإنَّما نكَّر الأودية، وعرف السيل؛ لأنَّ المطر ينزلُ في البقاع على المناوبة، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض، وعرف السيل؛ لأنه قد فهم من الفعل قبله، وهو قوله: «فَسَالَتْ»، وهو لو نُكِّر لكان نكرة، فلمَّا أعيد أعيد بلفظ التَّعريف نحو: «رَأيْتَ رجُلاً فأكْرَمْتُ الرَّجُلَ».

والزَّبدُ: وضرُ الغليان وخبثه؛ قال النابغة: [البسيط]

٣١٧٦ ـ فَمَا الفُرَاتُ إذا هَبَّ الرِّيَاحُ لَهُ   تَرمِي غَوارِبهُ العِبْرَيْنِ بالزَّبدِ[١]

وقيل: هو ما يحمله السَّيل من غثاءٍ ونحوه، وما يرمى به ضَفَّتاه من الحباب، وقيل: هو ما يطرحه الوادي إذا [سال][٢] ماؤه، وارتفعت أمواجه، وهي عباراتٌ متقاربةٌ. والزَّبدُ: المستخرج من اللَّبن. قيل: هو مشتقٌ من هذه لمشابهته إيَّاه في اللون، ويقال: زبدته زبداً، أي: أعطيته مالاً كالزَّبدِ يضرب به المثل في الكثرةِ، وفي الحديث: «غُفِرتْ ذُنوبُهُ، ولوْ كَانتْ مِثْلَ زَبدِ البَحْرِ»[٣].

وقوله تعالى: «رَابِياً» قال الزجاج: «طافياً عالياً فوق الماءِ».

وقال غيره: زائداً بسبب انتفاخه، يقال: رَبَا يربُو إذا زاد.

قوله ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ﴾ هذا الجار خبر مقدم، و «زَبدٌ» مبتدأ، و «مثْلُهُ» صفة المبتدأ، والتقدير: ومن الجواهر التي هي كالنُّحاسِ، والذهب، والفضة زبد، أي: خبث مثله، أي: «مِثْل زبدِ الماءِ».

و «مِنْ» في قوله: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ﴾ تحتمل وجهين:

[أحدهما][٤]: أن تكون لابتداء الغاية، أي: ومنه ينشأ زبد مثل زبد الماءِ.

والثاني: أنَّها للتبعيض بمعنى: وبعض زبد، هذا مثل آخر.

فالأول: ضرب المثل بالزَّبد الحاصل من المثال، ووجه المماثلة: أنَّ كلاً منهما ناشىء من الأكدار.

وقرأ الأخوان، وحفص: «يُوقدُون» بالياء من تحت، أي: النَّاس، **والباقون**[٥] **بالتاء** من فوق على الخطاب، و «عَلَيْهِ» متعلق بـ: «تُوقِدُونَ».

---

(١) ينظر البيت في ديوانه (١٦) وشرح القصائد العشر (٥٣١) وروح المعاني ٣/ ١٣٠ وشرح المعلقات السبع للزوزني ٢٠٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٥٢ والدر المصون ٤/ ٢٣٨.

(٢) في أ: حاسر.

(٣) تقدم.

(٤) في ب: أبعدهما.

(٥) ينظر: الحجة ٥/ ١٦ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٢٨ وحجة القراءات ٣٧٣ والإتحاف ٢/ ١٦٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٠٨ والبحر المحيط ٥/ ٣٧٢ والدر المصون ٣/ ٣٢٨.

وأمَّا «فِي النَّارِ» ففيه وجهان:

أحدهما: أنَّه متعلق بـ «تُوقِدُونَ» وهو قول الفارسي(١)، والحوفي، وأبي البقاء(٢).

والثاني: أنه متعلقٌ بمحذوف، أي: كائناً، أو ثابتاً، قاله مكيٌّ، وغيره ومنعوا تعلُّقه بـ «يُوقِدُونَ»؛ لأنهم زعموا أنَّه لا يوقد على الشَّيء إلا وهو في النَّار، وتعليق حرف الجر بـ «تُوقِدُونَ» يقتضي تخصيص حال من حال أخرى، وهذ غيرُ لازم.

قال أبو علي رحمه الله تعالى: وقد يُوقَدُ على الشَّيء، وإن لَم يكن في النَّار، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ [القصص: ٢٨] فالطينُ لم يكن [فيها](٣)، وإنَّما يصيبه لهبها، وأيضاً: فقد يكون ذلك على سبيل التَّوكيد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]. والمراد بالحليةِ: الذهب، والفضة، والمتاع: كل ما يتمتع به.

قوله «ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ» فيه وجهان:

أظهرهما: أنه مفعول من أجله.

والثاني: أنه مصدر في موضع الحالِ، أي: مبتغين حلية، و «حِلْيَةٍ» مفعولٌ [في] المعنى، «أَوْ مَتَاعٍ» نسق على «حِلْيَةٍ».

فالحِلْيَةُ: ما تتزين به. والمَتَاعُ: ما يقضون به حوائجهم كالمساحي من الحديد ونحوها.

قوله: «جُفَاءً» حالٌ، والجفاء: قال ابن الأنباري: المتفرق، يقال: جفأتِ الرِّيح السَّحاب، أي: قطعته وفرقته، وقال الفراء: الجفاءُ: الرَّمي، والاطراحُ.

يقال: جَفَا الوادي، أي: غُثَاءه يجفوهُ جفاءً، إذا رماه، والجفاء اسم للمجتمع منه [المنضمّ](٤) بعضه إلى بعض، ويقال: جفَأتِ القِدرُ بزُبْدِهَا تَجْفَأ، وجفاءُ السَّيل: زبده، وأجْفَأ وأجْفَلَ **وباللام قرأ رؤبة بن العجاج**.

قال أبو حاتم: لا يقرأ بقراءة رؤبة؛ لأنَّه كان يأكل الفأر، يعني أنه أعرابي جاف وقد تقدم ثناء الزمخشري عليه أوَّل البقرة، وذكروا فصاحته، وقد وجَّهوا قراءته بأنها من أجفأت الرِّيح الغيم، أي: فرقته قطعاً، فهي في المعنى كقراءة العامة بالهمزة.

وفي همزة «جَفَأ» وجهان:

أظهرهما: أنها أصل لثبوتها في تصاريف هذه المادة.

والثاني: أنه بدل من واو، وكأنه مختار أبي البقاء.

وفيه نظر؛ لأن مادة «جَفَا يَجْفُو» لا يليقُ معناها، والأصل: عدم الاشتراك.

فصل

المعنى: أنَّ الباقي الصَّافي من هذه الجواهر مثل الحق، والزَّبد الذي لا ينتفعُ به

---

(١) ينظر: الحجة ٥/١٦.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/٦٣.

(٣) في أ: في النار.

(٤) في أ: المنتظم.

مثل الباطل، فأمَّا الزَّبد الذي علا السيل والفلز، فيذهب جفاء، أي: ضائعاً باطلاً، والجفاء، ما رمى به الوادي من الزَّبد، والقدر إلى جنباته.

والمعنى: أنَّ الباطل، وإن علا في وقت فإنه يضمحلُّ، ويبقى الحق ظاهراً لا يشوبه شيء من الشُّبهات.

قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ﴾ الكاف في محل نصب، أي: مثل ذلك الضَّرب يضربُ.

قيل: إنَّما تمَّ الكلام عند قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ ثم استأنف الكلام بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ ومحله الرفع بالابتداء، و «للذين» خبره، وتقديره: لهم الخصلة الحسنى، أو الحالة الحسنى.

وقيل: متصل بما قبله، والتقدير: كأنه الذي يبقى، وهو مثل المستجيب، والذي يذهب جفاء مثل الذي لا يستجيب، ثمَّ بين الوجه في كونه مثلاً، أي: لمن يستجيب «الحُسْنَى» وهي الجنَّة، ولمن لا يستجيب الحسرة والعقوبة.

وفيه وجه آخر: وهو أنَّ التقدير: كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الحسنى، أي: الاستجابة الحسنى.

واعلم أنه تعالى ذكر هاهنا أحوال السعداء، وأحوال الأشقياء، أما أحوال السعداء، فهي قوله جل ذكره: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾، أي: أنَّ الذين أجابوه إلى ما دعاهم إليه من التوحيد، والتزام الشرائع، فلهم الحسنى.

قال ابن عبَّاس: «الحُسْنَى» الجنَّة(١).

وأمَّا أحوال الأشقياء، فهي قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفۡتَدَوۡاْ بِهِۦٓۚ﴾، أي لبذلوا ذلك يوم القيامة افتداءً من النار.

قوله ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنَّه متعلقٌ بـ «يَضْرِبُ»، وبه بدأ الزمخشري قال: «أي: كذلك يضرب الله الأمثال للمؤمنين الذين استجابوا؛ وللكافرين الذين لم يستجيبوا، و «الحُسْنَى» صفة لمصدر «اسْتَجابُوا»، أي: استجابوا الاستجابة الحسنى، وقوله ﴿لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ كلام مبتدأ في ذكر ما أعدّ لغير المستجيبين».

قال أبو حيان(٢): «والتفسير الأول أولى» يعني به أن «لِلَّذينَ» خبرٌ مقدمٌ و «الحُسْنَى» مبتدأ مؤخَّر كما سيأتي.

إيضاحه قال: «لأن فيه ضرب الأمثال غير مقيد بمثل هذين، والله ـ تعالى ـ قد

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٣٠) وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٧٣) عن قتادة مثله وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٠٥) عنه وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٧٣.

ضرب أمثالاً كثيرة في هذين وفي غيرهما؛ ولأنَّ فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف قول الزمخشري، فكما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما للمستجيبين من الثواب؛ ولأن تقديره: الاستجابة الحسنى مشعرٌ بتقييد الاستجابةِ ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقاً، إنما مقابلها نفي الاستجابة الحسنى، والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد نفى الاستجابة مطلقاً، ولأنه على قوله يكون قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ كلاماً مفلتا ممَّا قبله، أو كالمفلتِ، إذ يصير المعنى: كذلك يضرب الله الأمثال للمؤمنين، والكافرين لو أنَّ لهم ما في الأرض، فلو كان التركيب بحذفِ رابط «لو» بما قبلها زال التفلت، وأيضاً: فتوهم الاشتراك في الضمير، وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوماً».

قال شهاب الدين[١]: «قوله: «لأن فيه ضرب الأمثال غير مقيَّد» ليس في قول الزمخشري ما يقتضي التّقييد، وقوله: لأن فيه ذكر ثواب المستجيبين إلى آخر ما ذكره الزمخشري أيضاً. على أن يؤخذ من فحواه ثوابهم، وقوله: «والله تعالى نفى الاستجابة مطلقاً» ممنوع، بل نفى تلك الاستجابة الأولى لا يقال: فثبتت لنا استجابة غير حسنى؛ لأنَّ هذه الصفة لا مفهوم لها، إذ الواقع أنَّ الاستجابة للَّه لا تكون إلا حسنى.

وقوله: «يصيرُ مُفْلتاً» كيف يكون ـ مع قولِ الزمخشريِّ مبتدأ ـ في ذكر ما أعدَّ لهم، وقوله «وأيضاً فيتوهَّم الاشتراك» كيف يتوهّم هذا بوجه من الوجوه؟ وكيف يقول ذلك مع قوله: وإن كان تخصيصُ ذلك بالكافرين معلوماً؟ فإذا علم كيف يتوهَّم؟»».

والوجه الثاني: أن يكون «لِلَّذينَ» خبراً مقدماً، والمبتدأ «الحُسْنَى»، و ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ﴾ مبتدأ، وخبره الجملة الامتناعيَّة بعده.

وإنَّما خصَّ بضرب الأمثال الذين استجابوا لانتفاعهم دون غيرهم ومفعول «ٱفْتَدَوا» محذوف، تقديره: لافتدوا به أنفسهم، أي: جعلوه فداء أنفسهم من العذاب، والهاء في «بِهِ» عائدة إلى: «مَا» في قوله: «مَا في الأرضِ».

ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾.

[قال الزجاج: وذلك لأن كفرهم أحبط أعمالهم.

وقال إبراهيم النخعي ـ رضي الله عنه ـ: سوء الحساب][٢] أن يحاسب الرجل بذنبه كله، ولا يغفر له منه شيء «ومَأْوَاهُمْ» في الآخرة: ﴿جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ والفراشُ، أي: بئس ما مهد لهم.

قوله تعالى: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن

(١) ينظر: الدر المصون ٤/٢٣٨.
(٢) سقط من: ب.

يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾ الآية قد تقدَّم تقرير القولين في «أفَلَمْ»، وهو نظيرُ «أفَمَنْ»، ومذهب الزمخشريِّ فيه بعد هنا.

والمعنى: أنَّ العالم بالشَّيء كالبصير، والجاهل به كالأعمى، وليس أحدهما كالآخر؛ لأن الأعمى إذا مشى من غير قائدٍ، فرُبَّما وقع في المهالك، أو أفسد ما كان في طريقه من الأمتعة النافعة، وأمَّا البصير، فإنه يكون آمناً [الهلاك][1]، والإهلاك.

قيل: نزلت في حمزة، وأبي جهلٍ، وقيل: في أبي عمَّار، وأبي جهلٍ، فالأوَّل حمزة، أو عمَّار، والثاني: أبو جهل، وهو الأعمى، أي: لا يستوي من يبصر الحق ويتبعه، ومن لا يبصره، ولا يتبعه. ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ﴾ يتعظ ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ذوو العقول.

﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ بما أمرهم به، وفرضه عليهم، ولا يخالفونه. ويجوز أن يكون قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ﴾ صفة لـ «أولي الألباب»، ويجوز أن يكون صفة لقوله ـ عز وجل ـ: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾.

وقيل: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ مبتدأ: و ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ خبره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ أولئك لهم اللعنة. وهذه الآية من أوَّلها إلى آخرها جملة واحدة شرطيَّة، وشرطها مشتملٌ على قيودٍ.

القيد الأول قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ: يريد الذين عاهدهم حين كانوا في صلب آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[2] [الأعراف: ٣٢] وقيل: المراد بـ «عَهْدِ اللَّهِ» كل أمرٍ قام الدليل على صحَّته.

والقيد الثاني: قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾، وهذا قريبٌ من الوفاء بالعهد؛ فإن الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق؛ فهما متلازمان.

وقيل: الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه من الطاعات كالنذر، والوفاء بالعهد ما كلف العبد به ابتداء.

وقيل: الوفاءُ بالعهدِ: عهد الربوبيَّة، والعبودية، والمراد بالميثاق: المواثيق المذكورة في التوراة والإنجيل وسائر الكتب الإلهية على وجوب الإيمان بنبوة محمد ﷺ عند ظهوره.

---

(١) في ب: المهالك.

(٢) ذكر الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٣٢).

وقيل: المراد من الوفاء بالعهد: أن لا يغدر فيه، قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «مَنْ عَاهدَ اللَّهَ فَغَدرَ كَانَ فِيهِ خَصْلةٌ مِنَ النِّفاقِ»[١].

القيد الثالث: قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾.

قيل: أراد به الإيمان بجميع الكتب والرسل، و: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال الأكثرون: المراد صلة الرَّحم.

فإن قيل: الوفاء بالعهد، وترك نقض الميثاقِ اشتمل على وجوب الإتيان بجميع المأمورات، والاحتراز عن كل المنهيات. فما الفائدة في ذكر هذه القيود بعدهما؟

فالجواب من وجهين:

[الأول][٢]: ذكر ذلك لئلا يظنَّ ظانٌّ أنَّ ذلك، فيما بينه، وبين ربه، فلا جرم أفرد ما بينه، وبين العباد، بالذكر.

والثاني: أنه تأكيدٌ، وفي [تفسير][٣] هذه الصِّلة وجوه:

أحدها: صلة الرَّحم، قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حاكياً عن ربِّه ـ عز وجل ـ أنَا الرَّحمنُ، وهِيَ الرَّحمُ شققتُ لها اسماً من اسْمِي فمنْ وصلها وصلتهُ ومن قَطهَا [قَطَعْتُهُ][٤] قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢].

وقال ﷺ: «ثَلاثَةٌ يَأتِينَ يَوْمَ القِيامة لها ذَلَق: تأتي الرَّحِمُ تقول: أيْ ربِّ قُطِعْتُ، والأمَانَةُ تقول: أي ربِّ تُركت، والنِّعمة تقول: أي ربِّ كُفِرْتُ»[٥].

وثانيها: المراد صلة محمدٍ ﷺ ومؤازرته ونصرته في الجهادِ.

وثالثاً: رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد، فيدخل فيه صلة الرَّحم، وأخوة الإيمان قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ويدخل في هذه الصلة أيضاً إمدادهم بالخيرات، ودفع الآفات بقدر الإمكان، وعيادة المرضى، وشهود الجنائز، وإفشاء السلام والتبسم في وجوههم، وكف الأذى عنهم، ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة، والدجاجة.

القيد الرابع: قوله: «ويَخْشَوْنَ ربَّهُمْ» معناه: أنَّ العبد، وإن قام بكُلِّ ما جَاءَ عليه

---

(١) هو جزء من حديث أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً.
وأخرجه البخاري (١/ ١١١) كتاب الإيمان: باب علامة المنافق (٣٤) وفي (٥/ ١٢٨) كتاب المظالم: باب إذا خاصم فاجر (٢٤٥٩) وفي ٦/ ٣٢٢ كتاب الجزية: باب إثم من عاهد ثم غدر (٣١٧٨) ومسلم ١/ ٧٨ كتاب الإيمان (١٠٦/ ٥٨).

(٢) في ب: أحدهما.

(٣) في ب: نفس.

(٤) في أ: بتته.

(٥) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٣٣).

من تعظيم الله، والشفقة على خلق الله إلا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله ـ عز وجل ـ والخوف منه مستويان.

والفرق بين الخشية، والخوف: أنَّ الخشية أن تخشى وقوع خلل إمَّا بزيادةٍ، أو نقصٍ فيما يأتي به، والخوفُ: هو مخافة الهيبة والجلال.

القيد الخامس: قوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾.

وهذا القيد هو المخافة من سوءِ الحسابِ، وهو خوف الجلال، والعظمة، والمهابة، وإلا لزم التكرار.

القيد السادس: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾.

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «عَلى أمْرِ اللَّهِ»[1]. وقال عطاء: «على المصائب»[2]. وقيل: على الشَّهوات.

واعلم أنَّ العبد قد يصبر لوجوه:

إما أن يصبر ليقال: ما أصبره، وما أشد قوته على تحمل النَّوائب.

وإما أن يصبر لئلا يعاب على الجزع.

وإما أن يصبر لئلا تحصل شماتة الأعداء، وإما أن يصبر لعلمه أنَّ الجزع لا فائدة فيه.

فإذا كان أتى بالصَّبر لأحد هذه الوجوه، لم يكن داخلاً في كمالِ النفس، أمَّا إذا صبرعلى البلاء لعلمه أن البلاء قسمة القاسم الحكيم العلام المنزه عن العبث، والباطل، والسَّفه وأنَّ تلك القسمة مشتملةٌ على حكمةٍ بالغةٍ، ومصلحةٍ راجحةٍ، ورضي بذلك؛ لأنَّه لا اعتراض على المالك في تصرُّفه في ملكه، فهذا هو الذي يصدق عليه أنه صبر ابتغاء وجه ربه؛ لأنه صبر لمجرَّد طلب رضوان الله.

القيد السابع: قوله تعالى: ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ واعلم أنَّ الصَّلاة، والزَّكاة، وإن كانتا داخلتين في الجملة الأولى، إلاَّ أنه ـ تعالى ـ أفردهما بالذِّكر تنبيهاً على كونهما أشرف سائر العبادات، ولا يمتنع دخول النَّوافل فيه أيضاً.

القيد الثامن: قوله تعالى: ﴿وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ قال الحسنُ ـ رضي الله عنه ـ: المراد الزكاة المفروضة فإن لم يتَّهم بتركها أدَّاها سرًّا، وإن اتهم بتركها فالأولى أداؤها في العلانية[3]. وقيل: السرُّ: ما يؤديه بنفسه، والعلانية: ما يؤديه إلى الإمام.

وقيل: العلانية: الزكاة، والسر: صدقة التَّطوع.

القيد التاسع: قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ قيل: إذا أتوا المعصية، درءوها، أو دفعوها بالحسنة.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١٦).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٣٥).

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «يدفعون بالصَّالح من العمل السيّىء من العمل، وهو معنى قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[1] [هود: ١٤].

وقال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لمعاذ بن جبل ـ رضي الله عنه: «إذا عَمِلْتَ سَيِّئَةً فاعْمَلْ بِجَنْبِهَا حَسَنَةً تَمْحُهَا، السِّرُّ بالسِّرِّ، والعَلانيةُ بالعَلانِيَة»[2].

وقيل: لا تقابلوا الشَّر بالشَّر، بل قابلوا الشَّر بالخير، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] قال الحسن: إذا حرموا أعطوا، وإذا ظلموا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا[3].

قال عبد الله بن المبارك ـ رضي الله عنه ـ: «فهذه ثمان خلال مشيرة إلى ثمانية أبواب الجنَّة»[4].

واعلم أنَّ هذه القيود هي القيودُ المذكورة في الشَّرط، وأمَّا القيودُ المذكورة في الجزاء، فهي قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾، أي: عاقبة الدار، وهي الجنَّة.

قال الواحْديُّ: «العُقْبَى كالعاقبة، ويجوز أن يكون مصدراً كالشُّورى والقُربى والرُّجعى، وقد يجيء مثل هذا أيضاً على «فَعْلَى» كالنَّجْوى والدَّعوى وعلى «فِعْلَى» كالذِّكرى والضِّيزى، ويجوز أن يكون اسماً وهو هاهنا مصدر مضاف إلى الفاعل، والمعنى: أولئك لهم أن تعقب أحوالهم الدار التي هي الجنة».

قوله «أوْلئِكَ» مبتدأ، و «عُقْبَى الدَّارِ» يجوز أن يكون مبتدأ خبره الجار قبله والجملة خبر «أوْلئِكَ»، ويجوز أن يكون «لهم» خبر «أولئك» و «عقبى» فاعل بالاستقرار. قوله: «جنات عدن» يجوز أن يكون[5] بدلاً من «عُقْبَى» وأن يكون بياناً، وأن يكون خبر مبتدأ مضمر، وأن يكون مبتدأ خبره «يَدْخُلونهَا».

وقرأ النخعي[6]: «جَنَّة» بالإفراد، وتقدم الخلاف في ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ١٣] والجملة من «يَدْخُلونَهَا» تحتمل الاستئناف أو الحالية المقدرة.

قوله «ومَنْ صَلَحَ» يجوز أن يكون مرفوعاً عطفاً على الواو، وأغنى الفصل بالمفعول عن التأكيد بالضمير المنفصل، وأن يكون منصوباً على المفعول معه، وهو مرجوح.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٢٠٤).

(٢) له شاهد من حديث أبي ذر.

أخرجه أحمد (٥/ ١٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٨٤) وقال: رواه أحمد ورجاله ثقات إلاّ أن شمر بن عطية حدث به عن أشياخه عن أبي ذر ولم يسم أحداً منهم.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١٦). (٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) سقط في ب.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٣١٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٧٧ والدر المصون ٣/ ٢٣٩.

وقرأ ابن[١] **أبي عبلة** «صَلُحَ» بضم اللام، وهي لغة مرجوحة.

قوله ﴿مِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾ في محل الحال من «مَنْ صَلَحَ» و «مِنْ» لبيان الجنس.

وقرأ عيسى[٢] **الثقفي**: «ذُرِّيَتَهُم» بالتوحيد.

فصل

قوله تعالى ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ هو القيد الثاني، وقد تقدم الكلام في ﴿**جَنَّات عَدنٍ**﴾ عند قوله ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ﴾ [التوبة: ٧٢].

والقيد الثالث: هو قوله «ومَنْ صَلَحَ» قال ابن عباس: يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم[٣].

وقال الزجاج: «بين ـ تعالى ـ أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة»، بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة.

قال الواحدي: «والصحيح ما قاله ابن عباس؛ لأن الله ـ تعالى ـ جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله في الجنة، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع، فلا فائدة في الوعد به، إذ كل من كان صالحاً في عمله فهو يدخل الجنة».

قال ابن الخطيب[٤]: «وهذه الحجة ضعيفة؛ لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة، فإذا بشر الله المكلف أنه إذا دخل الجنة يجد أباه وأولاده، فلا شك يعظم سروره بذلك وهذا الذي قاله وإن كان فيه مزيد سرور، لكنه إذا علم أنهم إنما دخلوا الجنة إكراماً له كان سروره أعظم وبهجته أتم».

قوله «وأَزْوَاجُهُمْ» ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة، ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه، قاله ابن الخطيب.

وفيه نظر؛ لأنه لو مات عنها فتزوجت بعده غيره لم تكن من أزواجه، بل الأولى أن يقال: إن من ماتت في عصمته فقط.

والقيد الرابع: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ [قيل: من أبواب الجنة، وقيل: من أبواب القصور، وقال الأصم: من كل باب][٥] من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر، يقولون: نعم ما أعقكبم الله بهذه الدار.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٢٧ والبحر المحيط ٤/ ٣٧٧ والدر المصون ٣/ ٢٣٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٧٧ والدر المصون ٤/ ٢٣٩.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٣٦).

(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٣٦.

(٥) سقط من ب.

فصل

تمسّك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقال: إنه ـ سبحانه ـ ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والإكرام والتعظيم والسلام، فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم موجباً علو درجتهم وشرف مراتبهم، ألا ترى أن من عاد من سفره أو مرضه فعاده الأمير والوزير والقاضي والمفتي فتعظم درجته عند سائر الناس فكذا هاهنا.

قوله ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم﴾ الآية قال الزجاج: «ههنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون: سلام عليكم، فأضمر القول ههنا؛ لأن في الكلام دليلاً عليه والجملة محكية بقول مضمر والقول المضمر حال من فاعل «يَدخُلون» أي يدخلون قائلين. قوله «بِمَا صَبرْتُمْ» متعلق بما تعلق به «عَلَيْكُمْ».

قال ابن الخطيب[1]: متعلق بمحذوف، أي: أن هذه الكرامات التي ترونها إنما حصلت بصبركم و «ما» مصدرية، أي: سبب صبركم، ولا يتعلق بـ «سَلامٌ»، لأنه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر قاله أبو البقاء.

وقال الزمخشري[2]: «ويجوز أن يتعلق بـ «سَلامٌ» أي: نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم».

ولما نقله عنه أبو حيان لم يعترض عليه بشيء. والظاهر أنه لا يعترض عليه بما تقدم لأن ذلك في المصدر المؤول بحرف مصدري وفعل هذا المصدر ليس من ذلك، والباء إما سببية كما تقدم، وإما بمعنى بدل أي: بدل صبركم، أي: بما احتملتم مشاق الصبر.

وقيل: «بمَا صَبَرتُم» خبر مبتدأ مضمر، أي: هذا [الثواب][3] الجزيل بما صبرتم.

وقرأ الجمهور: «فَنِعْمَ» بكسر النون وسكون العين، **وابن يعمر**[4] **بالفتح والكسر** وقد تقدم أنها الأصل؛ كقوله: [الرمل]

٣١٧٧ ـ .... نَعِمَ السَّاعُونَ في الأمْرِ الشُّطُرْ[5]

وابن وثاب بالفتح[6] **والسكون**، وهي تخفيف الأصل، ولغة تميم تسكين عين فعل مطلقاً والمخصوص بالمدح محذوف، أي: الجنة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٣٧. (٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٢٧.

(٣) في ب: الصبر.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٧٧، والدر المصون ٤/ ٢٤٠.

(٥) البيت لطرفة بن العبد البكري. ينظر: الخصائص ٢/ ٤٠٨، الإنصاف ١/ ١٢٢، خزانة الأدب ٤/ ١٠١، لسان العرب (نعم)، البحر المحيط ٥/ ٣٧٧، الدر المصون ٤/ ٢٤٠.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٧٨ والدر المصون ٤/ ٢٤٠.

يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾.

قوله ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ﴾ مبتدأ، والجملة من قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ خبره، والكلام في «اللعنة» تقدم في «عُقْبَى الدَّارِ».

ولما ذكر صفة السعداء وما يترتب عليها من الأحوال الشريفة، ذكر صفة الأشقياء وما يترتب عليها من الأحوال المخزية، وأتبع الوعد بالوعيد فقال عز وجل ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ وقد تقدم أن عهد الله ما ألزم عباده مما يجب الوفاء به وهذا في الكفار، والمراد من نقض العهد: ألا ينظر في الأدلة وحينئذ لا يكون العمل بموجبها أو ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعمله أو ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق، والمراد من قوله: «مِن بَعْدِ ميثاقهِ» أن وثق الله تلك الأدلة وأحكامها.

فإن قيل: العهد لا يكون إلا مع الميثاق، فما فائدة اشتراطه بقوله ﴿مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾؟.

فالجواب: لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف العبد به والمراد بالميثاق الأدلة؛ لأنه ـ تعالى ـ قد يؤكد [العهد][1] بدلائل أخر سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية.

ثم قال ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ فيدخل فيه قطع كل ما أوجب الله وصله مثل: أن يؤمنوا ببعض الأنبياء ويكفرون ببعض، ويقطعون وصل الرسول بالموالاة والمعاونة، ووصل المؤمنين ووصل الأرحام وسائر ما تقدم.

ثم قال: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إما بالدعاء إلى غير دين الله وإما بالظلم كما في النفوس والأموال وتخريب البلاد ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ وهي الإبعاد من خيري الدنيا والآخرة ﴿وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ وهي جهنم.

قوله ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ الآية لما حكى عن ناقضي العهد في التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل: لو كانوا أعداء الله لما أنعم عليهم في الدنيا؟ فأجاب الله ـ تعالى ـ عنه بهذه الآية وهو أنه ـ تعالى ـ يبسط الرزق على البعض، وبسط الرزق لا تعلق له بالكفر والإيمان، فقد يوجد الكافر موسعاً عليه دون المؤمن، والدنيا دار امتحان.

---

(١) في ب: الأدلة.

قال الواحدي: «ومعنى القدر في اللغة: قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان».

وقال المفسرون في معنى «يَقْدرُ» ههنا: يضيق، لقوله ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧] ومعناه: أنه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء.

وقرأ زيد[١] **بن علي**: «ويَقْدُر» بضم العين.

قوله «وفَرِحُوا» هذا استئناف إخبار. وقيل: بل هو عطف على صلة «الذين» قبل.

وفيه نظر؛ من حيث الفصل بين أبعاض الصلة بالخبر، وأيضاً: فإن هذا ماض وما قبله مستقبل ولا يدعى التوافق في الزمان إلا أن يقال: المقصود استمرارهم بذلك أو أن الماضي متى وقع صلة صلح [للماضي][٢] والاستقبال. قوله «فِي الآخِرَةِ»، أي في جنب الآخرة.

«إلاَّ مَتاعٌ» وهذا الجار في موضع الحال تقديره: وما الحياة القريبة الكائنة في جنب الآخرة إلا متاع ولا يجوز تعلقه بالحياة ولا بالدنيا لأنهما لا يقعان إلا في الآخرة.

ومعنى الآية: أن [مشركي][٣] مكة أشروا وبطروا، والفرح: لذة في القلب بنيل المشتهى وفيه دليل على أن الفرح بالدنيا حرام محال ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ﴾ أي قليل ذاهب.

قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ الآية اعلم أن كفار مكة قالوا: يا محمد إن كنت رسولاً فأتنا بآية ومعجزة مثل معجزات موسى وعيسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ فأجابهم الله بقوله ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾.

وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه:

أحدها: كأنه يقول: إن الله أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة، لكن [الإضلال][٤] والهداية من الله فأضلهم عن تلك الآيات وهدى إليها آخرين، فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات.

وثانيها: أنه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم، وذلك لأن الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ كانت أكثر من أن تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات أخر كان في موضع التعجب والاستنكار، فكأنه قيل لهم: ما أعظم عنادكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ من كان على صنيعكم من التصميم على الكفر فلا سبيل إلى هدايتكم وإن نزلت كل آية، «ويَهْدِي» من كان على خلاف صنيعكم.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٧٩ والدر المصون ٤/ ٢٤٠.

(٢) في أ: للمضي.

(٣) في ب: أهل.

(٤) في أ: الضلال.

وثالثها: لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكأنه قال لهم: لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات، فإن الإضلال والهداية من الله ـ تعالى ـ فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية من الله فإنه لم يحصل الانتفاع بها.

ورابعها: قال الجبائي: المعنى: أنه يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله ـ تعالى ـ إلى ما يسأل لاستحقاقكم الإضلال عن الثواب ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾، أي: يهدي إلى جنته من [تاب][1] وآمن، قال: وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث إنه عقبه بقوله: «من أناب»، أي: من تاب.

والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب؛ لأنه يستحقه على إيمانه وذلك يدل على أنه ـ تعالى ـ إنما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب إليه من خالفنا هذا تمام كلام الجبائي.

والضمير في «إليه» عائد على الله، أي: إلى دينه وشرعه. وقيل على الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ. وقيل: على القرآن.

قوله ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ يجوز فيه خمسة أوجه:

أحدها: أن يكون مبتدأ خبره الموصول الثاني وما بينهما اعتراض.

الثاني: أنه بدل من «مَنْ أنَابَ».

والثالث: أنه عطف بيان له.

الرابع: أنه خبر مبتدأ مضمر.

الخامس: أنه منصوب بإضمار فعل.

فصل

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت[2].

فإن قيل: أليس قال في سورة الأنفال ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] والوجل ضد الاطمئنان، فكيف وصفهم هنا بالاطمئنان؟.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنهم إذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا أن [يقربوا][3] المعاصي فهناك الوجل وإذا ذكروا ما وعد الله به من الثواب والرحمة سكنت قلوبهم، فإن أحد الأمرين لا ينافي الآخر؛ لأن الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب.

وثانيها: أن المراد أن بكون القرآن معجزاً يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون

---

(١) في أ: أناب.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٣٩).

(٣) في أ: يتوبوا عن.

محمد ﷺ نبياً حقاً من عند الله، ولما شكوا في أنهم أتوا بالطاعات كاملة فيوجب حصول الوجل في قلوبهم.

وثالثها: أنه حصل في قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعات الموجبة للثواب أم لا؟ وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا؟.

وقيل: الوجل عند ذكر الله: الوعيد والعقاب، والطمأنينة عند ذكر الله عزّ وجل: الوعد والثواب، فالقلوب توجل إذا ذكرت عدل الله وشدة حسابه، وتطمئن إذا ذكرت فضل الله وكرمه ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ تسكن قلوب المؤمنين ويستقر فيها اليقين.

قال ابن عباس ـ رحمه الله ـ: «هذا في الحلف، يقول: إذا حلف المسلم بالله على شيء تسكن قلوب المؤمنين إليه»[(١)].

قوله ﴿بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «تَطْمئِنُّ» فتكون الباء سببية، أي: بسبب ذكر الله.

وقال أبو البقاء[(٢)]: ويجوز أن يكون مفعولاً به، أي: الطمأنينة تحصل لهم بذكر الله.

الثاني: أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من «قلوبهم»، أي: تطمئن وفيها ذكر الله.

قوله ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ فيه أوجه:

أن يكون بدلاً من «القُلوب» على حذف مضاف أي: قلوب الذين آمنوا وأن يكون بدلاً من «مَنْ أنَابَ»، وهذا على قول من لم يجعل الموصول الأول بدلاً من «مَنْ أنَابَ» وإلا كان يتوالى بدلان، وأن يكون مبتدأ، و «طُوبَىٰ» جملة خبرية، وأن تكون خبر مبتدأ مضمر، وأن يكون منصوباً بإضمار فعل، والجملة من «طُوبى لَهُمْ» على هذين الوجهين حال مقدرة، العامل فيها «ءامَنُوا» و «عَمِلُوا».

قوله «طُوبى لَهُم» واو «طُوبَى» منقلبة عن ياء، لأنها من الطيب وإنما قلبت لأجل الضمة قبلها، كموسر وموقن من اليسر واليقين واختلفوا فيها، فقيل: هي اسم مفرد مصدر، كبُشْرَى ورُجْعَى من طَابَ يطِيبُ.

وقيل: بل هي جمع طيبة، كما قالوا: كوسى في جمع كيسة، وضُوقَى في جمع ضِيقَة.

ويجوز أن يقال: طِيبى، بكسر الباء، وكذلك الكِيسَى والضِّيقَى. وهل هي اسم شجرة بعينها أو اسم للجنة بلغة الهند أو الحبشة؟.

وجاز الابتداء بـ «طُوبَى» إما لأنها علم لشيء بعينه، وإما لأنها نكرة في معنى الدعاء، كسلام عليك، وويل لك، كذا قال سيبويه.

وقال ابن مالك ـ رحمه الله ـ: «إنه يلتزم رفعها بالابتداء، ولا يدخل عليها نواسخه»

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٧).
(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٤.

وهذا يرد عليه: أن بعضهم جعلها في هذه الآية منصوبة بإضمار فعل، أي: وجعل لهم طوبى، وقد تأيد ذلك بقراءة عيسى الثقفي «وحُسْنَ مَآبٍ» بنصب النون، قال: إنه معطوف على «طُوبَى» وأنها في موضع نصب.

قال ثعلب: و «طُوبَى» على هذا مصدر، كما قال: «سقيا».

وخرج هذه القراءة صاحب اللوامح على النداء، كيا أسَفَى على الفوت، يعني أن «طُوبَى» مضاف للضمير معه واللام مقحمة؛ كقوله: [البسيط]

٣١٧٨ ـ .... يَا بُؤسَ لِلجَهْلِ ضَرَّاراً لأقْوامِ[1]

وقوله: [مجزوء الكامل]

٣١٧٩ ـ يَا بُؤسَ لِلحَرْبِ الَّتِي وضَعَتْ أراهِطَ فاسْتَراحُوا[2]

ولذلك سقط التنوين من «بُؤسَ» كأنه قيل: يا طيبا، أي: ما أطيبهم وأحسن مآبهم.

قال الزمخشري[3]: «ومعنى «طُوبَى لكَ»: أصبت خيراً، و «طيبا» ومحلها النصب أو الرفع، كقولك: طيبا لك وطيبٌ لك، وسلاماً لك وسلام لك والقراءة في قوله «وحُسن مَآبٍ» بالنصب والرفع يدل على محلها، واللام في «لَهُمْ» للبيان مثلها في «سقيا لك» فهذا يدل على أنها تتصرف، ولا يلزم الرفع بالابتداء.

وقرأ مكوزة الأعرابي[4]: «طِيبَى» بكسر الطاء لتسلم الياء، نحو: بيض ومعيشة.

وقرىء[5]: «وحُسْنَ مَآبٌ» بفتح النون ورفع «مآبٌ» على أنه فعل ماض، أصله حَسُنَ فنقلت ضمة العين إلى الفاء قصداً للمدح، كقوله: حسن ذا أدب، و «مَآبُ» فاعله.

فصل

قال ابن عباس رضي الله عنهما: طوبى، فرح لهم وقرة عين[6].

وقال عكرمة: نعم ما لهم[7]. وقال قتادة: حسنى لهم[8].

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٥٢٨.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/٥٢٨ والبحر المحيط ٥/ ٣٨٠ والدر المصون ٤/٤٢، وروح المعاني ١٣/ ١٥١ وفي البحر: بكرة.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/٣٨١ والدر المصون ٤/ ٢٤٢.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١١٠ ـ ١١١) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١١١) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وهناد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٨) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١١١) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ وابن أبي حاتم.

وقال معمر عن قتادة: هذه كلمة عربية، يقول الرجل: طوبى لك، أي: أصبت خيراً[١].

وقال إبراهيم ـ رحمه الله ـ: خير لهم وكرامة[٢]. قال الفراء: وفيه لغتان: تقول العرب: طوباك، وطوبى لك، أي: لهم الطيب «وحُسْنُ مَآبٍ» أي: حسن المنقلب.

وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: «طُوبَى» اسم الجنة بالحبشية[٣].

وقال الربيع: البستان بلغة الهند. وقال الزجاج: العيش الطيب لهم وروي عن أبي أمامة وأبي هريرة وأبي الدرداء قالوا: طوبى شجرة في الجنة تظل الجنان كلها وقيل[٤] فيها غير ذلك.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾.

قوله ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ الكاف في محل نصب كنظائرها.

قال الزمخشري: «مثل ذلك الإرسال أرسلناك يعني: إرسالاً له شأن».

وقيل: الكاف متعلقة بالمعنى الذي قبله في قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾، أي: كما أنفذ الله هذا كذلك أرسلناك.

وقال ابن عطية[٥]: «الذي يظهر لي أن المعنى كما أجرينا العادة بأن الله يضل ويهدي لا بالآيات المقترحة فكذلك فعلنا أيضاً في هذه الأمة أرسلناك إليها بوحي لا بآيات مقترحة».

وقال أبو البقاء[٦]: وكذلك: «الأمر كذلك» فجعلها في موضع رفع.

وقال الحوفي: الكاف للتشبيه في موضع نصب، أي: كفعلنا الهداية والإضلال والإشارة بذلك إلى ما وصف به نفسه من أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وتكون الكاف للتشبيه.

قال ابن عباس والحسن ـ رضي الله عنهم ـ أي: أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء قبلك[٧].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨١) وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١١١) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨١).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨٢) عن ابن عباس وأبي هريرة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١١١) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن المنذر وأبي الشيخ.
وذكره أيضاً عن أبي هريرة وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن أبي الدنيا «صفة الجنة» وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣١١.
(٦) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٤.

(٧) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٤١) عن ابن عباس والحسن كما ذكره القرطبي (٩/ ٢٠٨) عن الحسن.

وقيل: كما أرسلنا إلى أمم وأعطيناهم كتباً تتلى عليهم كذلك [أعطيناك][١] هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم.

قوله «قَد خَلتْ» جملة في محل جر صفة لـ «أمَّة»، و «لِتَتْلُو» متعلق بـ «أرْسلْنَاك» والمعنى: أنه فسر كيف أرسله فقال: ﴿فِيٓ أُمَّةٍ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ﴾ أي: أرسلناك في أمة قد تقدمها أمم وهم آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء «لتتلو» لتقرأ عليهم الذي أوحينا إليك وهو الكتاب العظيم.

قوله ﴿وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة استئنافية، وأن تكون حالية والضمير في «وهم يكفُرون» عائد على «أمَّة» من حيث المعنى، ولو عاد على لفظها لكان التركيب: وهي تكفر.

وقيل: الضمير عائد على «أمَّة» وعلى «أممٍ». وقيل: عائد على الذين قالوا: «لوْلاَ أنْزِلَ».

فصل

قال قتادة ومقاتل وابن جريج: الآية مدنية نزلت في صلح الحديبية وذلك أن سهل بن عمرو لما جاءوا واتفقوا على أن يكتبوا كتاب الصلح، فقال رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لعلي ـ كرم الله وجه ـ: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. قالوا لا نعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة يعنون: مسيلمة الكذاب، اكتب كما كنت تكتب: باسمك اللهم فهذا معنى قوله ﴿وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ﴾[٢] والمعروف أن الآية مكية، وسبب نزولها: أن أبا جهل سمع النبي ﷺ وهو في الحجر يدعو يا الله يا رحمن فرجع إلى المشركين، وقال: إن محمداً يدعو إلهين: يدعو الله ويدعو الرحمن إلهاً آخر يسمى الرحمن، ولا نعرف الرحمن إلاّ رحمن اليمامة فنزلت هذه الآية، ونزل قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وروى الضحاك عن ابن عباس: أنها نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل وعظم: «اسجدوا للرحمن»، قالوا: وما الرحمن؟ قال الله تعالى: «قل لهم يا محمد إن الرحمن الذي أنكرتم معرفته هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت» اعتمدت «وإليه متاب»، أي: توبتي ومرجعي[٣].

---

(١) في أ: آتيناك.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١١٦) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
وذكره السيوطي أيضاً (٤/ ١١٦) عن ابن جريج وعزاه إلى الطبري وابن المنذر ورواية الطبري عن ابن جريج عن مجاهد.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ١٩) والقرطبي (٩/ ٢٠٨) من رواية الضحاك عن ابن عباس.

فصل

اعلم أن قوله ﴿يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ أنا إن حملناه على هذه الروايات كان معناه: يكفرون بإطلاق هذا الاسم على الله ـ تعالى ـ لا أنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون: بل كفروا بالله إما جحداً له، وإما لإثباتهم الشركاء معه. قال القاضي: وهذا القول أليق بالظاهر؛ لأن قوله تعالى ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ يقتضي أنهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن، وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل: كفروا بمحمد وكذبوا به فكان المفهوم هو دون اسمه تعالى.

قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ نزلت في نفر من مشركي مكة منهم: أبو جهل بن هشام وعبد الله بن أمية المخزومي جلسوا في فناء الكعبة فأتاهم رسول الله ﷺ وعرض عليهم الإسلام، فقال عبد الله بن أمية المخزومي: إن سرك أن نتبعك فسيِّر لنا جبال مكة بالقرآن فأذهبها حتى تنفسح علينا فإنها أرض ضيقة لمزارعنا، واجعل لنا فيها عيوناً وأنهاراً لنغرس الأشجار ونزرع، فلست كما زعمت بأهون على ربك من داود حيث سخر له الجبال تسبح معه، أو [سخر لنا الريح، فنركبها إلى الشام والبلاد لميرتنا وحوائجنا، ونرجع في يومنا؛ فقد][1] سخر الريح لسليمان ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كما زعمت فلست على ربك بأهون من سليمان، أو أحي لنا جدك قصي، أو من شئت من موتانا نسأله عن أمرك، أحق ما تقول أو باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى، ولست بأهون على الله منه، فأنزل الله ـ عز وجل ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: شققت فجعلت أنهاراً وعيوناً ﴿أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾.

قوله ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ﴾ جوابها محذوف، أي: لكان هذا القرآن، لأنه في غاية ما يكون من الصحة، واكتفى بمعرفة السامعين من مراده؛ كقول الشاعر: [الطويل]

٣١٨٠ ـ فأقْسِمُ لو شَيْءٌ أتَانَا رَسُولُهُ ... سِوَاكَ ولكِنْ لَمْ نَجِدْ عنْكَ مَدْفَعَا[2]

أراد: لرددناه، وهذا معنى قول قتادة: قالوا: لو فعل هذا بقرآن قبل قرآنكم لفعل بقرآنكم.

---

(١) سقط من ب.

(٢) البيت لامرىء القيس. ينظر: ديوانه ٢/ ٢٤، معاني الفراء ٢/ ٢٦٣، ٣/ ١٩٢، البحر ٥/ ٣٩٢، تأويل مشكل القرآن (١٦٦)، ابن يعيش ٩/ ٧، الخزانة ٤/ ٢٢٧، الألوسي ١٣/ ١٥٤، اللسان (وحد)، الصناعتين ص ١٨٢.

وقيل: تقديره لما آمنوا.

ونقل عن الفراء(١): جواب «لو» هي الجملة من قوله ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ﴾ وفي الكلام تقديم وتأخير وما بينهما اعتراض، وتقدير الكلام: وهم يكفرون بالرحمن لو أن قرآناً سيرت به الجبال كأنه قيل: لو سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم الموتى به لكفروا بالرحمن ولم يؤمنوا لما سبق من علمنا فيهم، كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ [الأنعام: ١١١] وهذا في الحقيقة دال على الجواب.

وإنما حذفت التاء في قوله ﴿أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ﴾ وثبتت في الفعلين قبله؛ لأنه من باب التغليب، لأن الموتى تشمل المذكر والمؤنث.

ثم قال ﴿بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وليس لأحد عليه اعتراض.

قوله ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أصل اليأس: قطع الطمع عن الشيء والقنوط منه، واختلف الناس فيه ههنا، فقال بعضهم هو هنا على بابه، والمعنى أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان الكفار من قريش، وذلك أنهم لما سألوا هذه الآيات طمعوا في إيمانهم وطلبوا نزول هذه الآيات ليؤمن الكفار، وعلم الله أنهم لا يؤمنون فقال: أفلم ييأس الذين آمنوا من آيات الكفار، أي: ييأس من إيمانهم قاله الكسائي.

وقال الفراء(٢): «أوقع الله للمؤمنين أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً فقال: أفلم ييأسوا علماً» يقول: يؤيسهم العلم، فكان فيهم العلم مضمراً كما تقول في الكلام: «يئست منك أن لا تفلح» كأنه قال: علمه علماً، قال: فيئست بمعنى علمت، وإن لم يكن سمع فإنه يتوجه لذلك بالتأويل».

وقال ابن عطية(٣): ويحتمل أن يكون اليأس في هذه الآية على بابه وذلك لأنه لما أبعد إيمانهم في قوله ـ عز وجل ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ﴾ على [التأويلين](٤) في المحذوف المقدر، قال في هذه الآية «أفلمْ ييْأسِ» المؤمنون من إيمان هؤلاء علماً منهم ﴿أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

وقال الزمخشري(٥): «ويجوز أن يتعلق ﴿أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ﴾ بـ «آمَنوا» على أو لم يقنط عن إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولهداهم». وهذا قد سبقه إليه أبو العباس ـ رضي الله عنه ـ.

وقال أبو حيان(٦): ويحتمل عندي وجه آخر غير الذي ذكروه، وهو: أن الكلام تام

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٣.
(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٣.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣١٣.
(٤) في ب: التأويل.
(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣١.
(٦) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٨٣.

عند قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إذ هو تقرير، أي: قد يئس المؤمنون من إيمان هؤلاء المعاندين، و ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ﴾ جواب قسم محذوف، أي: وأقسم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً، ويدل على هذا القسم [وجود][(١)] «أنْ» مع «لَوْ» في قول الشاعر: [الوافر]

٣١٨١ ـ أمَا والـلَّـهِ أن لـوْ كُـنْـتَ حُـرًّا ... ومـا بـالـحُـرِّ أنْـتَ ولا الـعَـتِـيـقِ[(٢)]

وقول الآخر: [الطويل]

٣١٨٢ ـ فـأقْـسِـمُ أن لَـوِ الـتَـقـيـنَـا وأنـتـمُ ... لـكَـانَ لـكُـم يَـوْمٌ مِـنَ الـشَّـر مُـظْـلِـم[(٣)]

وقد ذكر سيبويه[(٤)] أن «أن» تأتي بعد القسم، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها، وقال بعضهم بل هو ههنا بمعنى «عَلِمَ» و «تبيَّن».

قال القاسم بن مَعنٍ ـ وهو من ثقات الكوفيين ـ: هي من لغة هوازن.

وقال الكلبي: هي لغة حي من النَّخع، ومنه قول رباح بن عدي: [الطويل]

٣١٨٣ ـ ألَـمْ يَـيـأسِ الأقْـوامُ أنّـي أنَـا ابـنـهُ ... وإن كُـنْـتُ عـن أرْضِ الـعَـشِـيـرةِ نَـائِـيـا[(٥)]

وقول سحيم بن وثيل الرياحي: [الطويل]

٣١٨٤ ـ أقُولُ لهُمْ بالشِّعْبِ إذ يَأسِرُونَنِي ... ألَـمْ تَـيـأسُـوا أنّـي ابـنُ فـارسِ زَهْـدمِ[(٦)]

وقول الآخر: [الكامل]

٣١٨٥ ـ حـتَّـى إذَا يَـئِـسَ الـرُّمـاةُ فـأرسَـلُـوا ... غُـضْـفـاً دَواجِـنَ قـافِـلاً أعْـصـامُـهَـا[(٧)]

---

(١) في ب: جواز.

(٢) ينظر: معاني الفراء ٢/ ٤٤، الإنصاف ١/ ٢٠٠، المقرب ١/ ٢٥٠، شرح الرضي ١/ ٢٦٧، رصف المباني ١١٦، التصريح ٢/ ٢٣٣، المغني ١/ ٣٣، الجنى الداني (٤٠)، البحر المحيط ٥/ ٣٨٣، جواهر الأدب ص ١٩٧، خزانة الأدب ٤/ ١٤١، المقاصد النحوية ٤/ ٤٠٩، همع الهوامع ٢/ ٤١٨٨ الدر المصون ٤/ ٢٤٣.

(٣) البيت للمسيب بن علس. ينظر: شواهد الكتاب ٣/ ١٠٧، شرح المفصل ٩/ ٧٩٤ أوضح المسالك ٢/ ٢٠٣، المغني ١/ ٣٣، شواهد المغني (٤٠)، الخزانة ١/ ٢٦٠، البحر المحيط ٥/ ٣٨٣، روح المعاني ١٣/ ١٥٦؛ خزانة الأدب ٤/ ١٤٥، ١٠/ ٥٨٠، ٥٨١، ١١/ ٣١٨، جواهر الأدب ص ١٩٧ شرح الأشموني ٣/ ٥٥٣، شرح التصريح ٢/ ٢٣٣، لسان العرب (ظلم)، المقاصد النحوية (٤/ ٤١٨) الدر المصون ٤/ ٢٤٣.

(٤) ينظر: الكتاب ١/ ٤٥٥.

(٥) ينظر: المحتسب ١/ ٣٥٧، الطبري (١٦/ ٤٥٠)، القرطبي ٩/ ٣٢٠، البحر المحيط ٥/ ٣٨٢، روح المعاني ١٣/ ١٥٦، شرح القصائد السبع (٥٦٧)، الرازي ١٩/ ٥٥، الدر المصون ٤/ ٢٤٣.

(٦) ينظر: المحتسب (١/ ٣٥٧)، مجاز القرآن (١/ ٣٣٢)، تأويل المشكل (١٩٢)، الطبري (١٦/ ٤٥٠)، القرطبي (٩/ ٣٢٠)، البحر المحيط ٥/ ٣٨٢، التهذيب ١٣/ ٦٠، ١٤٢، الصحاح ٣/ ٩٩٣، الدر المصون ٤/ ٢٤٣.

(٧) البيت من معلقة لبيد. ينظر: ديوانه (١٧٤)، معاني الفراء ٢/ ٧٦٤ الطبري ١٦/ ٤٥١، اللسان (يئس) شرح القصائد السبع لابن الأنباري (٥٦٦)، شرح القصائد العشر للزوزني (١٨٠)، تأويل مشكل القرآن (١٩٢)، الدر المصون ٤/ ٢٤٤.

ورد الفراء هذا وقال: «لم أسمع «يَئِسْتُ» بمعنى عَلِمْتُ».

وردَّ عليه بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، ويدل على ذلك: قراءة علي وابن عباس وعكرمة وابن أبي مليكة والجحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد وجعفر بن محمد وابن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد، وعلي بن بذيمة: (أفلم يتبين) من: «تبينت كذا» إذا عرفته، وقد افترى من قال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس، وكان أصله: «أفلم يتبين» فسوى هذه الحروف [فتوهَّم][(١)] أنها سين.

قال الزمخشري[(٢)]: «وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف يخفى هذا حتى يبقى بين دفتي الإمام، وكان متقلباً في أيدي أولئك الأعلام المحتاطين في دين الله المهيمنين عليه، لا يغفلون عن جلائله ودقائقه خصوصاً عن القانون الذي إليه المرجع، والقاعدة التي عليها المبنى، هذه والله فرية ما فيها مرية».

وقال الزمخشري[(٣)] أيضاً: «وقيل: إنما استعمل اليأس بمعنى العلم؛ لأن الآيس عن الشيء عالم بأنه لا يكون، كما استعمل الرجاء في معنى الخوف، والنسيان في معنى الترك لتضمنه ذلك».

وتحصل في «أنْ» قولان:

أحدهما: أنها «أن» المخففة من الثقيلة، فاسمها ضمير الشأن، والجملة الامتناعية بعدها خبرها، وقد وقع الفصل بـ «لو»، و «أن» وما في حيزها إن علقناها بـ «ءامنوا» يكون في محل نصب، أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه، إذ أصلها الجر بالحرف، أي: آمنوا بأن لو يشاء الله، وإن علقناها بـ «يَيْأس» على أنه بمعنى علم كانت في محل نصب لسدها مسد المفعولين.

والثاني: رابطة بين القسم والمقسم عليه، كما تقدم.

فصل

قال المفسرون: إن أصحاب رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لما سمعوا كلام المشركين طمعوا في أن يفعل الله تعالى ما سألوا فيؤمنوا، فنزل ﴿أَفَلَمْ يَاْيْئَسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يعني الصحابة من إيمان هؤلاء، يعني: ألم ييأسوا وكل من علم شيئاً ييأس عن خلافه.

يقول: ألم يؤيسهم العلم ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾.

فصل

احتج أهل السنة بقوله: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ وكلمة «لَوْ» تفيد انتفاء

---

(١) في ب: فتبين.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣١.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٠.

الشيء لانتفاء غيره، والمعنى: أنه ـ تعالى ـ ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلجاء، وتارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الهداية إلى طريق الجنة، ومنهم من يجري الكلام على الظاهر، ويقول: إنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون مبايناً لهداية جميع الناس، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة مراراً.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ﴾ الآية قيل: أراد جميع الكفار؛ لأن الوقائع الشديدة [التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي، أوجب حصول الغم][1] في قلوب الكل.

وقيل: أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون، فتكون الألف واللام للعهد، والمعنى لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وأعمالهم القبيحة «قارِعَةٌ» أي: نازلة وداهيةٌ تقرعهم من أنواع البلاء أحياناً بالجدب وأحياناً بالسلب وأحياناً بالقلب.

يقال: قرعه أمر إذا أصابه، والجمع قوارع، والأصل في القرع: الضرب أي: لا يزال الكافرون تصيبهم داهية مهلكة من صاعقة كما أصاب أربد، أو من قتل أو أسر أو جدب أو غير ذلك من العذاب والبلاء كما نزل ـ يخاطب المستهزئين من رؤساء المشركين.

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أراد كفار قريش يصيبهم بما صنعوا برسول الله ﷺ من العداوة والتكذيب بأن لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم»[2].

قوله «أوْ تَحُلُّ» يجوز أن يكون فاعله ضمير الخطاب، أي: تحل أنت يا محمد وأن يكون ضمير القارعة، وهذا أبين، أي: تصيبهم قارعة أو تحل القارعة، وموضعها نصب عطف على خبر «يَزالُ».

وقرأ ابن جبير[3] ومجاهد: «أوْ يَحُلُّ» بالياء من تحت، والفاعل على ما تقدم إما ضمير القارعة ـ وإنما ذكر الفعل؛ لأنها بمعنى العذاب ولأن التاء للمبالغة، والمراد: قارع ـ وإما ضمير الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أتى به غائباً، وقرأ أيضاً[4]: «مِن دِيَارِهِمْ» جمعاً، وهي واضحة.

المعنى: أو تحل القارعة أو أنت يا محمد ـ صلوات الله وسلامه عليك ـ بجيشك قريباً من دارهم كما حل بالحديبية ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾ وهو فتح مكة، وكان قد وعده ذلك. وقيل: يوم القيامة.

---

(١) سقط في ب.
(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٤٤).
(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣١٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٨٤ والدر المصون ٤/ ٢٤٤.
(٤) ينظر: المصادر السابقة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ والغرض منه: [تقوية][(١)] قلب رسول الله ﷺ وإزالة الحزن عنه وتسليته.

فصل

قال القاضي[(٢)]: قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله ـ تعالى ـ في ميعاده، وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق [الفساق][(٣)] من العناد.

والجواب: أن الخلق غير، وتخصيص العموم غير، ونحن لا نقول بالخلف، ولكننا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ لَّهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية لما طلبوا المعجزات من الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ على سبيل الاستهزاء، وكان يتأذى من تلك الكلمات، فأنزل الله ـ تعالى ـ هذه الآية تسلية له وتصبيراً على سفاهتهم فقال: إن أقوام سائر الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ استهزؤوا بهم كما أن قومك يستهزئون بك ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أمهلتهم وأطلت لهم المدة بتأخير [العقوبة][(٤)] ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ﴾ عاقبتهم في الدنيا بالقتل، وفي الآخرة بالنار ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ لهم؟.

والإملاء: الإمهال وإن تركوا مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملى لها في المرعى، ومنه الملوان وهو الليل والنهار.

قوله ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ﴾ «مَنْ» موصولة، وصلتها «هو قَائِمٌ» والموصول مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف تقديره: كمن ليس كذلك من شركائهم التي لا تضر ولا تنفع، ودل على هذا المحذوف، قوله ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ ونحوه قوله ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] تقديره: كمن قسا قلبه.

يدل عليه أيضاً ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] وإنما حسن حذفه

---

(١) في أ: تسلية.
(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٤٤.
(٣) ب: الكفار.
(٤) في أ: العقاب.

كون الخبر مقابلاً للمبتدأ، وقد جاء مبيناً، كقوله ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾.

والمعنى: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت، أي: حافظها ورازقها وعالم بها ومجازيها بما عملت، وجوابه محذوف، تقديره: كمن ليس بقائم بل عاجز عن نفسه.

قوله ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ﴾ يجوز أن يكون استئنافاً، وهو الظاهر، جيء به للدلالة على الخبر المحذوف كما تقدم تقريره.

وقال الزمخشري(١): «ويجوز أن تقدر ما يقع خبر للمبتدأ ويعطف عليه: «وجَعَلُوا» وتمثيله: أفمن هو بهذه الصفة لم يوحده «جعلوا لهُ» وهو الله تعالى أي: وهو الذي يستحق العبادة».

قال أبو حيان(٢): «وفي هذا التوجيه إقامة الظاهر مقام المضمر في قوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ أي: له، وفيه حذف الخبر غير المقابل، وأكثر ما جاء الخبر مقابلاً».

وقيل: الواو للحال، والتقدير: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجودة والحال أنهم جعلوا له شركاء، فأقيم الظاهر وهو «اللَّهُ» مقام المضمر تقريراً للإلهية وتصريحاً بها، قاله صاحب العقد.

وقال ابن عطية: «ويظهر أن القول مرتبط بقوله ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ كان التقدير: أفمن له القدرة والوحدانية، ويجعل له شريك أهل ينتقم ويعاقب أم لا؟».

وقيل: «وَجَعلُوا» عطف على «اسْتُهْزِىءَ» بمعنى: وقد استهزؤوا وجعلوا.

وقال أبو البقاء(٣): «هو معطوف على «كَسبَتْ» أي: ويجعلهم لله شركاء» ولما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال: «قُلْ سمُّوهُمْ» وإنما يقال ذلك في الأمر المستحقر الذي بلغ في الحقارة إلى ألا يذكر، ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال: سمه إن شئت، يعني أنه [أخس](٤) من أن يسمى ويذكر، ولكن إن شئت أن تضع له اسماً فافعل، وقيل: «سموهم»: أي: صفوهم، ثم انظروا: هل هي أهلٌ أن تعبد؟ على سبيل التهديد، والمعنى: سواء سميتموهم باسم الآلهة أو لم تسموهم فإنها في الحقارة بحيث لا تستحق أن يلتفت العاقل إليها، ثم زاد في الحجاج.

قوله ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ﴾ «أمْ» هذه منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة والاستفهام للتوبيخ بل أتنبؤونه شركاء لا يعلمهم في الأرض ونحوه ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨] فجعل الفاعل ضميراً عائداً على الله، والعائد على «ما» محذوف تقديره: بما لا يعلمه الله، وقد تقدم في تلك الآية: أن الفاعل ضمير يعود على «ما» وهو جائز هنا أيضاً.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٢.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٨٤.
(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٤.
(٤) في أ: أحضر.

قوله «أمْ بِظاهِرٍ» الظاهر أنها منقطعة. والظاهر هنا، قيل: الباطن؛ وأنشدوا: [الطويل]

٣١٨٦ ـ أعَيَّرْتَنَا ألْبانَهَا ولحُومَهَا وذلِكَ عَارٌ يَا ابْنَ رَيْطَةَ ظَاهِرُ[1]

أي: باطن.

وفسره مجاهد: بكذب[2]، وهو موافق لهذا.

وقيل: «أمْ» متصلة، أي: تنبئونه بظاهر لا حقيقة له.

والمعنى: أم يخبرون الله بأمر يعلمونه وهو لا يعلمه، فإنه لا يعلم لنفسه شريكاً وإنما خص الأرض بنفي الشريك عنها وإن لم يكن له شريك البتة؛ لأنهم ادعوا أن له شريكاً في الأرض لا في غيرها أم تموهون بظاهر من القول لا حقيقة له وهو كقوله ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٠].

ثم إنه تعالى بعد هذا الحجاج بيّن طريقتهم، فقال على وجه التحقير لما هم عليه ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ﴾.

قال الواحدي: «معنى «بَلْ» ههنا كأنه يقول: دع ذلك زين لهم مكرهم لأنه ـ تعالى ـ لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكأنه يقول: دع ذلك الدليل فإنه لا فائدة فيه، لأن زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل».

فصل

قالت المعتزلة: لا شبهة في أنه إنما ذكر ذلك لأجل أن يذمَّهم به وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله تعالى، فلا بد إما أن يكون شياطين الإنس وإما شياطين الجن.

قال ابن الخطيب[3] ـ رحمه الله ـ: وهذا التأويل ضعيف من وجوه:

الأول: أنه إن كان المزين هو أحد شياطين الإنس أو الجن فالمزين لذلك الشيطان إن كان شيطاناً آخر لزم التسلسل، وإن كان هو الله فقد زال السؤال.

والثاني: أن أفعال القلوب لا يقدر عليها إلا الله ـ عز وجل ـ.

والثالث: أنا دللنا على أن ترجيح الداعي لا يحصل إلا من الله ـ عز وجل ـ وعند حصوله يجب الفعل.

قوله ﴿وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ **قرأ الكوفيون**[4] **ويعقوب** «وصُدُّوا» مبنياً للمفعول، وفي

---

(١) البيت لسبرة الفقعسي. ينظر: الخزانة ٢/ ٦٣٧، الحماسة للمرزوقي (١٥٠)، شرح أبيات الحماسة للتبريزي ١/ ٢٣٤، الحماسة لأبي تمام ١/ ٨١، ابن الشجري ١/ ٢١٩، القرطبي ٥/ ٣٦١، البحر المحيط ٥/ ٢٤٥، الألوسي ١٣/ ١٦١، الدر المصون ٤/ ٢٤٥.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٢١٢). (٣)ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٤٥.

(٤) ينظر: السبعة ٣٥٩ والحجة ٥/ ١٧، ١٨ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٢٩ وحجة القراءات ٣٧٣، ٣٧٤ والإتحاف ٢/ ١٦٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٣١٤ والبحر المحيط ٥/ ٣٨٥، ٣٨٦ والدر المصون ٤/ ٢٤٥.

غافر ﴿وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ﴾ [غافر: ٣٧] كذلك، **وباقي السبعة مبنيين للفاعل**، و «صد» جاء لازماً ومتعدياً، فقراءة الكوفية من التعدي فقط، وقراءة الباقين: يحتمل أن تكون من المتعدي ومفعوله محذوف، أي: صدوا غيرهم أو أنفسهم، وأن يكون من اللازم، أي: أعرضوا وتولوا.

وقرأ ابن وثاب(١): «وصِدُّوا عَن السَّبيلِ» بكسر الصاد، وهو مبني للمفعول أجراه مجرى «قِيلَ» و «بِيعَ» فهو كقراءة: ﴿رِدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف: ٦٥]. وقوله: [الطويل]

٣١٨٧ ـ وَمَا حِلَّ مِنْ جَهْلٍ حُبَا حُلَمَائِنَا ....(٢)

وقد تقدم. فأما قراءة المبني للمفعول، فعند أهل السنة: أن الله صدهم. وللمعتزلة وجهان:

قيل: الشيطان وبعضهم لبعض، وهو قول أبي مسلم ـ رحمه الله ـ. ومن فتح الصاد: يعني الكفار أعرضوا إن كان لازماً، وصدوا غيرهم إن كان متعدياً. وحجة القراءة الأولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول، وحجة القراءة الثانية قوله ـ جل ذكره ـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ﴾ [محمد: ١١] ثم قال: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾.

وتمسك أهل السنة بهذه الآية من وجوه: أحدها: قوله ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكْرُهُمْ﴾ وقد تقدم بالدليل أن المزين هو الله تعالى. وثانيها: قوله ﴿وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ﴾ بضم الصاد، وبينا أيضاً أن ذلك الصاد هو الله تعالى.

وثالثها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾، وهو صريح في المقصود، ثم قال تعالى: ﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ﴾ بالقتل والأسر ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأٓخِرَةِ أَشَقُّۖ﴾ أي: أشد ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ مانع يمنعهم من العذاب. قال الواحدي: أكثر القراء وقفوا على القاف من غير إثبات ياء، مثل قوله ـ عز وجل ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر: ٣٣] وكذلك ﴿مِن والٍ وَلاَ وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٧] وهو الوجه؛ لأنه يقال في الوصل: «هادٍ ووالٍ وواقٍ» محذوف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين، فإذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر، والياء [كانت](٣) انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي كسرت فتحذف كما يحذف سائر الحركات التي يوقف عليها، فيقال: «هَاد» و «وَال» و «وَاق».

وابن كثير يقف بالياء، ووجهه ما حكى سيبويه: أن بعض من يوثق به من العرب يقفون بالياء، وقد تقدم.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣١٤، البحر المحيط ٥/ ٣٨٦، والدر المصون ٤/ ٢٤٥.

(٢) البيت للفرزدق ينظر: ديوانه ٢/ ٢٩، الكتاب ٤/ ١١٨، شرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٨١، المحتسب ١/ ٣٤٦، المنصف ١/ ٢٥٠، لسان العرب (حلل)، جمهرة أشعار العرب ص ٨٨٧ والدر المصون ١/ ١١٨.

(٣) في ب: قد.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾﴾.

قوله ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ الآية لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة أتبعه بذكر ثواب المتقين فقال «مثلُ الجنَّة».

قال سيبويه[١]: «مثَلُ الجنَّة» مبتدأ، وخبره محذوف، والتقدير: فيما قصصنا ـ أو فيما يتلى ـ عليكم مثل الجنة وعلى هذا فقوله ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ تفسير لذلك المثل.

وقال أبو البقاء[٢]: «فعلى هذا «تَجْرِي» حال من العائد المحذوف في «وُعِدَ» أي: وعدها مقدراً جريان أنهارها».

ثم نقل عن الفراء[٣]: أنه جعل الخبر قوله: «تَجْرِي» قال: «وهذا خطأ عند البصريين، قال: لأن المثل لا تجري من تحته الأنهار وإنما هو من صفات المضاف إليه، وشبهته: أن المثل هنا بمعنى الصفة فهو كقوله: صفة زيد أنه طويل ويجوز أن يكون «تَجْرِي» مستأنفاً.

وهذا الذي ذكره أبو البقاء نقل نحوه الزمخشري، ونقل غيره عن الفراء في الآية تأويلين آخرين:

أحدهما: على حذف لفظة «أنها» والأصل: صفة الجنة أنها تجري وهذا منه تفسير معنى لا إعراب، وكيف تحذف «أنها» من غير دليل؟.

والثاني: أن لفظة «مثلُ» زائدة، والأصل: الجنة تجري من تحتها الأنهار، وزيادة «مثلُ» في لسانهم كثير، ومنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧] وقد تقدم.

قال الزمخشري[٤]: «وقال غيره، أي غير سيبويه ـ: الخبر ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ كما تقول: صفة زيد أسمر».

قال أبو حيان[٥]: «وهذا أيضاً لا يصح أن يكون «تجري» خبراً عن الصفة ولا

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٧١.
(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٥.
(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٥.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٢.
(٥) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٨٦.

«أسمر» خبراً عن الصفة، وإنما يتاول «تَجْرِي» على إسقاط «أن» ورفع الفعل، والتقدير أن تجري، أي: جريانها».

وقال الزجاج[(١)]: «مثلُ الجنَّةِ» «جنة» على حذف المضاف تمثيلاً لما غاب عنا بما نشاهده.

ورد عليه أبو علي قال: «لا يصح ما قال الزجاج لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه؛ لأن الجنة التي قدرها جثَّة ولا تكون الصفة، ولأن الشبه عبارة عن المماثلة بين المتماثلين وهو حدث والجنة جثة فلا تكون [المماثلة][(٢)]».

والجمهور على أن المثل هنا بمعنى الصفة، فليس هنا ضرب مثل، فهو كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وأنكر أبو علي أن يكون بمعنى الصفة، وقال: معناه: الشبه.

وقرأ علي وابن مسعود[(٣)] «أمْثَالُ الجنَّةِ»، أي: صفاتها وقد تقدم خلاف القراء فيه في البقرة.

فصل

اعلم أنه ـ تعالى ـ وصف الجنة بصفات ثلاث:

أولها: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾.

وثانيها: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ أي: لا ينقطع ثمرها ونعيمها بخلاف جنات الدنيا.

و «أكلها دائم» كقوله: «تجري» في الاستئناف التفسيري، أو الخبري، أو الحالية، وقد تقدم.

وثالثها: ظلها ظليل لا يزول، أي: ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظله نظيره قوله تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣] وهذا رد على الجهمية حيث قالوا: نعيم الجنة يفنى.

ولما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث، بين أن تلك عقبى المتقين، أي: عاقبتهم، يعني الجنة، وعاقبة الكافرين النار.

قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني القرآن وهم أصحاب محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ﴾ من القرآن ﴿وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ أي: الجماعات، يعني الكفار الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ من اليهود والنصارى ﴿مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ﴾ هذا قول الحسن وقتادة[(٤)].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٩. (٢)في ب: المشابهة.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٣١٥ والبحر المحيط ٥/ ٣٨٦ والدر المصون ٤/ ٢٤٦.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٩٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٢١) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

فإن قيل: الأحزاب ينكرون كلّ القرآن.

فالجواب: أن الأحزاب لا ينكرون كل القرآن؛ لأنه ورد فيه إثبات الله ـ تعالى ـ وإثبات قدرته وعلمه وحكمه وقصص الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهم لا ينكرون هذه الأشياء.

وقيل: المراد بالكتاب: التوراة والإنجيل، وعلى هذا ففي الآية قولان:

الأول: قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: (الذين ءاتيناهم الكتاب) كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلاً: أربعون بنجران وثمانية باليمن، واثنان وثلاثون بأرض الحبشة، فرحوا بالقرآن، لأنهم آمنوا به وصدقوه. وسبب فرحهم به أن ذكر الرحمن كان في القرآن قليلاً في الابتداء فلما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه ساءهم قلة ذكره في القرآن مع كثرة ذكره في التوراة فلما كرر الله ذكره في القرآن فرحوا به فنزلت الآية. والأحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين[1].

قال القاضي[2]: وهذا القول أولى من الأول؛ لأنه لا شبهة في أن من أوتي القرآن فإنهم يفرحون بالقرآن، فإذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة.

ويمكن أن يقال: إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة، ولهذا السبب حكى الله فرحهم به.

والثاني: أن الذين آتيناهم الكتاب: اليهود أعطوا التوراة، والنصارى الإنجيل يفرحون بما أنزل في القرآن، لأنه مصدق لما معهم ﴿وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾ سائر الكفار ﴿مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥ﴾ وهو قول مجاهد[3].

قال القاضي: وهذا لا يصح لقوله ﴿يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ﴾ أي جميع ما أنزل الله إليك ويمكن أن يجاب فيقال: إن قوله ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ﴾ لا يفيد العموم بدليل جواز إدخال لفظة الكل والبعض عليه، ولو كانت كلمة «ما» للعموم لكان إدخال لفظ الكل عليه تكراراً، وإدخال لفظ البعض عليه نقصاً.

ثم إنه ـ تعالى ـ لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء إليه في معرفة المبدأ والمعاد في ألفاظ قليلة فقال ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشۡرِكَ بِهِۦٓۚ إِلَيۡهِ أَدۡعُواْ وَإِلَيۡهِ مَـَٔابِ﴾ وهذا كلام جامع لكل ما ورد التكليف به، وفيه فوائد.

أولها: كلمة «إنَّمَا» للحصر، ومعناه: أني ما أمرت إلا بعبادة الله ـ تعالى ـ وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي إلا بذلك.

وثانيها: أن العبادة غاية التعظيم، وذلك يدل على أن المرء كلف بذلك.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٤٨). (٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٤٨.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٦٧).

وثالثها: أن عبادة الله لا تمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل وهذا يدل على أن المرء مكلفٌ بالنظر والاستدلال، في معرفة الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه.

ورابعها: أن عبادة الله واجبة، وهي تبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض.

وخامسها: قوله ﴿وَلَآ أُشۡرِكَ بِهِۦٓۚ﴾ وهذا يدل على نفي الأضداد والأنداد بالكلية ويدخل فيه إبطال قول كل من أثبت معبوداً سوى الله ـ تعالى ـ من الشمس والقمر والكواكب والأصنام والأوثان والأرواح، وهو على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما تقوله الثنوية.

وسادسها: قوله (إليه أدعو) أي: كلما وجب عليه الإتيان بهذه العبادات يجب عليه الدعوة إلى [عبودية][(١)] الله ـ تعالى ـ وهو إشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة.

قوله: ﴿وَلَآ أُشۡرِكَ﴾ **قرأ نافع**[(٢)] **في رواية عنه برفع** «ولا أشْرِكُ» وهي تحتمل القطع، أي: وأنا لا أشرك. وقيل: هي حال.

وفيه نظر؛ لأن المنفي بـ «لا» كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال.

قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ﴾ الكاف في محل نصب، أي: وكما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار البعض كذلك ﴿أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا﴾ و «حُكْماً» حال من مفعول «أنْزلْنَاهُ».

وقيل: شبه إنزاله حكماً عربياً بما أنزل على من تقدم من الأنبياء أي: كما أنزلنا الكتب على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بلسانهم كذلك أنزلنا إليك القرآن.

وقيل: كما أنزلنا إليك الكتاب يا محمد فأنكره الأحزاب كذلك أنزلنا الحكم والدين «عربيًّا» نسب إلى العرب، لأنه منزل بلغتهم فكذب به الأحزاب، ولما كان القرآن مشتملاً على جميع أنواع التكاليف وكان سبباً للحكم جعل نفس الحكم مبالغة.

فصل

قالت المعتزلة[(٣)]: دلت الآية على حدوث القرآن من وجوه:

الأول: أنه ـ تعالى ـ وصفه بكونه منزلاً وذلك لا يليق إلا بالمحدث.

والثاني: وصفه بكونه عربياً، والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثاً.

والثالث: أن الآية دلت على أنه إنما كان حكماً عربياً؛ لأن الله جعله كذلك والموصوف بهذه الصفة محدث.

---

(١) في ب: عبادة.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٨٧ والدر المصون ٤/ ٢٤٧.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٤٩.

والجواب: أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث لا نزاع فيه.

قوله ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ روي أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آبائهم، فتوعده الله على موافقتهم على تلك المذاهب مثل أن يصلي إلى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: الخطاب مع النبي ﷺ والمراد أمته[1].

وقيل: المراد منه حث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها، وذلك يتضمن تحذير جميع المكلفين بطريق الأولى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (٣٨) يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعاً من الشبهات في [إبطال][2] النبوة:

فالشبهة الأولى: قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] وهذه الشبهة ذكرها الله في سورة أخرى.

والشبهة الثانية: قولهم: الرسول الذي يرسله الله تعالى إلى الخلق لا بد أن يكون من جنس الملائكة كما قال: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٧] وقالوا: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾ [الحجر: ٧].

الشبهة الثالثة: عابوا رسول الله ﷺ بكثرة الزوجات، وقالوا لو كان رسولاً من عند الله لما اشتغل بالنسوة بل كان معرضاً عنهن مشتغلاً بالنسك والزهد فأجاب الله ـ عز وجل ـ بقوله ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ وهذا أيضاً يصلح أن يكون جواباً عن الشبهات المتقدمة فقد كان لسليمان ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ثلاثمائة امرأة ممهرة وسبعمائة سرية، ولداود ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ مائة امرأة.

والشبهة الرابعة: قولهم: لو كان رسولاً من عند الله لكان أي شيء طلبناه منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف، فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

الشبهة الخامسة: أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان يخوفهم بنزول العذاب [وظهور النصرة له ولقومه، فلما تأخر ذلك احتجوا بتأخره للطعن في نبوته وصدقه، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ يعني نزول العذاب على

(١) ينظر: الرازي (١٩/٤٩).
(٢) في أ: بطلان.

الكفار][1] وظهور النصر والفتح للأولياء فقضى الله بحصولها في أوقات معينة ولكل حادث وقت معين و ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ فقيل: حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث، وتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذباً.

الشبهة السادسة: قالوا: لو كان صادقاً في دعوى الرسالة لما نسخ الأحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة، كالتوراة والإنجيل، لكنه نسخها وحرفها كما في القبلة، ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل، فوجب أن لا يكون نبياً حقاً.

فأجاب الله ـ تعالى ـ عنه بقوله ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ويمكن أيضاً أن يكون قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ كالمقدمة لتقرير هذا الجواب، وذلك لأنا نشاهد أنه ـ تعالى ـ يخلق حيواناً عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة، ثم يبقيه مدة مخصوصة، ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه، فلما لم يمتنع أن يحيي أولاً ثم يميت ثانياً، فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات؟ فكان المراد من قوله ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ ما ذكرنا.

ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي: أنه يوجد تارة ويعدم أخرى، ويحيي تارة ويميت أخرى، ويغني تارة ويفقر أخرى، فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما تقضيه المشيئة الإلهية عند أهل السنة، أو بحسب رعاية المصالح عند المعتزلة.

قوله ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ أي: لكل شيء وقت مقدر وقيل: لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة، ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت.

وقيل: هذا من المقلوب أي: فيه تقديم وتأخير، أي: لكل كتاب أجل ينزل فيه، أي: لكل كتاب وقت يعمل به، فوقت العمل بالتوراة قد انقضى، ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر.

وقيل: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ عند الملائكة، فللإنسان أحوال:

أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة يصير شاباً ثم يصير شيخاً، وكذلك القول في جميع الأحوال من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح.

وقيل: لكل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله ـ عز وجل ـ فإذا جاء ذلك الوقت حدث الحادث، ولا يجوز حدوثه في غيره.

وهذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وقدره.

قوله ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: «ويُثْبِتُ» مخففاً من

---

(١) سقط من ب.

«أثْبَتَ» **والباقون**[١] **بالتشديد والتضعيف**، والهمزة للتعدية ولا يصح أن يكون التضعيف للتكثير، إذ من شرطه أن يكون متعدياً قبل ذلك، ومفعول «يُثْبِتُ» محذوف، أي: ويثبت ما يشاء والمحو: ذهاب أثر الكتابة، يقال: مَحَاهُ يَمْحوهُ مَحْواً، إذا أذهب أثره.

قوله: «ويُثْبِتُ» قال النحويون: ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية الفعل الأول عن تعدية الفعل الثاني، وهو كقوله ـ عز وجل ـ ﴿وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

فصل

قال سعيد بن جبير وقتادة «يمحو الله ما يشاء» من الشرائع والفرائض فينسخه ويبدله «ويُثْبِتُ» ما يشاء منها فلا ينسخه[٢].

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ الرزق والأجل والسعادة والشقاوة[٣].

وعن ابن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: «يمحو السعادة والشقاوة ويمحو الرزق والأجل ويثبت ما يشاء»[٤].

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يطوف بالبيت وهو يبكي يقول: «اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبتني في أهل الشقاوة فامحني منها بفضلك وأثبتني في أهل السعادة والمغفرة، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب»[٥].

ومثله عن ابن مسعود وفي بعض الآثار: أن الرجل قد يكون بقي له من عمره ثلاثون سنة، فيقطع رحمه فيرد إلى ثلاثة أيام، والرجل قد بقي له من عمره ثلاثة أيام فيصل رحمه فيرد إلى ثلاثين سنة.

روي عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزِلُ اللَّهُ ـ سبحانه وتعالى ـ في آخر ثلاثِ سَاعاتٍ يبقين من اللَّيل فينظر في الساعة الأولى منهنَّ في أم الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت»[٦].

---

(١) ينظر: السبعة ٣٥٩ والحجة ٥/ ١٩، ٢٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٠ وحجة القراءات ٣٧٤ والإتحاف ٢/ ١٦٣ والمحرر الوجيز ٣/ ٣١٧ والبحر المحيط ٥/ ٣٨٨ والدر المصون ٤/ ٢٤٧.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٢٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٩٩).

(٤) أخرجه الطبري (٧/ ٤٠١) عن ابن مسعود وذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٥٢).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠١).

(٦) أخرجه الطبري (٧/ ٤٠٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٢٢) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني.

وقيل: الحفظة يكتبون جميع أعمال بني آدم وأقوالهم فيمحوا الله من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب، كقوله: أكلت. شربت. دخلت. خرجت، ونحوها من الكلام هو صادق فيه، ويثبت ما فيه ثواب وعقاب، قاله الضحاك والكلبي(١) ورواه أبو بكر الأصم لأن الله تعالى قال في وصف الكتاب ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ﴾ [الكهف: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨].

فأجاب القاضي عنه: بأنه لا يغادر من الذنوب صغيرة ولا كبيرة، ويمكن أن يجاب عن هذا: بأنكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنوب بمجرد اصطلاحكم، وأما في أصل اللغة فالصغيرة والكبيرة تتناول كل فعل وعرضٍ، لأنه إن كان حقيراً فهو صغير وإن كان غير ذلك فهو كبير، وعلى هذا يتناول المباحات.

وقال عطية عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «هو الرجل يعمل بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله فيموت على ضلاله، فهو الذي يمحو والذي يثبت هو الرجل يعمل بطاعة الله فيموت في طاعته فهو الذي يثبت»(٢).

وقال الحسن: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: من جاء أجله يذهب به ويثبت من لم يجىء أجله إلى أجله(٣).

وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه: يمحو الله ما يشاء: من ذنوب العباد ويغفرها ويثبت ما يشاء فلا يغفرها(٤).

وقال عكرمة: ما يشاء من الذنوب بالتوبة، ويثبت بدل الذنوب حسنات، كما قال الله تعالى ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍۗ﴾(٥) [الفرقان: ٧٠] وقيل غير ذلك.

قوله ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ أي: أصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ الذي لا يبدل ولا يغير، والأم: أصل الشيء، والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أمًّا له، ومنه أم الرأس للدماغ، وأم القرى لمكة، وكد مدينة فهي أمّ لما حولها من القرى.

قال ابن عباس في رواية عكرمة: هما كتابان: كتاب سمي أم الكتاب يمحو ما يشاء منه ويثبت وأم الكتاب لا يغير منه شيء، وعلى هذا فالكتاب الذي يمحو منه ويثبت هو الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق(٦).

---

(١) ينظر: تفسير البغوي (٣/ ٢٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠٠) وذكره البغوي (٣/ ٢٣).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣) وذكره السيوطي (٤/ ١٢٦) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٢٣). (٥) ينظر: المصدر السابق.

وعن عطاء عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال: إن لله لوحاً محفوظاً مسيرة خمسمائة عام من درة بيضاء له دفتان من ياقوت، لله فيه كل يوم ثلاثمائة وستون لحظة يمحوا ما يشاء ويثبت ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [وسأل ابن عباس كعباً عن أم الكتاب](١) فقال: «علم الله ما خلقه وما هو خالقه إلى يوم القيامة»(٢).

قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾.

قوله: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب قبل وفاتك(٣) ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ ليس عليك إلا ذلك ﴿وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ والجزاء يوم القيامة.

قوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ جواب للشرط قبله. قال أبو حيان(٤): «والذي تقدم شرطان، لأن المعطوف على الشرط شرط، فأما كونه جواباً للشرط الأول فليس بظاهر؛ لأنه لا يترتب عليه، إذ يصير المعنى: وإما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ وأما كونه جواباً للشرط الثاني وهو ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ فكذلك لأنه يصير التقدير: إنما نتوفينك فإنما عليك البلاغ ولا يترتب جواب التبليغ عليه وعلى وفاته ﷺ لأن التكليف ينقطع [عند الوفاة](٥) فيحتاج إلى تأويل، وهو أن يقدر لكل شرط ما يناسب أن يكون جزاء مترتباً عليه، والتقدير: وإما نرينك بعض الذي نعدهم به من العذاب فذلك شافيك من أعدائك أو نتوفينك قبل حلوله بهم، فلا لوم عليك ولا عتب».

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾ وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ۖ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ﴾ الآية.

لما وعد رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بأن يريه بعض ما وعده أو يتوفاه قبل ذلك، بين ههنا أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت، فقال ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ يعني أن أهل مكة الذين يسألون محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ الآيات ﴿أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ﴾ أكثر المفسرين على أن المراد: فتح ديار الشرك فإن ما زاد من دار الإسلام قد نقص من دار الشرك؛ لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠٠). (٢) زيادة من أ.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠٤) وذكره البغوي (٣/ ٢٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٨٩. (٥) في ب: بالموت.

الكفرة قهراً وجبراً، فانتقاض أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات على أن الله ـ تبارك وتعالى ـ ينجز وعده فلا يعتبرون بهذا ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣].

وقال قوم: هو خراب الأرض، أي: أو لم يروا أنا نأتي الأرض فنخربها، ونهلك أهلها، أفلا تخافون أن يفعل بكم ذلك؟ وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً: ننقصها من أطرافها، المراد موت كبرائها وأشرافها وعلمائها وذهاب الصلحاء.

قال الواحدي[١]: «وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول، ويمكن أن يقال: هذا الوجه أيضاً لا يليق بهذا الموضع؛ لأن قوله ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ﴾ أنا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة، وموت بعد حياة، وذل بعد عز، ونقص بعد كمال، وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم أن الله يقلب الأمر على هؤلاء الكفرة ويصيرهم ذليلين بعد عزهم ومقهورين بعد قهرهم، فناسب هذا الكلام ما قبله».

قوله «نَنْقُصهَا» حال إما من فاعل «نَأْتِي» أو من مفعوله.

وقرأ الضحاك[٢] «نُنَقِّصها» بالتضعيف، عداه بالتضعيف.

قوله «لا مُعَقِّبَ» جملة حالية، وهي لازمة. والمعقب: هو الذي يكرّ على الشيء فيبطله، قال لبيد: [الكامل]

٣١٨٨ ـ .... طَلَبُ المُعقِّبِ حَقَّهُ المظْلُومُ[٣]

والمعنى: والله يحكم لا رادَّ لحكمه. والمعقب: هو الذي يعقبه بالرد والإبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب؛ لأنه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب كأنه قيل: والله يحكم نافذاً حكمه خالياً عن المدافع والمعارض والمنازع ﴿وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه: الانتقام[٤].

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٥٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣١٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٩٠ والدر المصون ٤/ ٢٤٧.

(٣) عجز بيت وصدره:

حتى تهجر في الرواح وهاجة

ينظر: ديوانه (١٥٥)، الإنصاف ١/ ٢٣٢، معاني الفراء ٢/ ٦٦، ابن الشجري ١/ ٢٢٨، أوضح المسالك ١/ ٢٢٠، البحر المحيط ٥/ ٣٩٠، شرح المفصل ٢/ ٤٦، الهمع ٢/ ١٤٥، الدرر ١/ ١٤١، التصريح ١/ ٧٨، الأشموني ٢/ ٤٧، لسان العرب ١/ ٦١٤، خزانة الأدب ٢/ ٢٤٢، شرح شواهد الإيضاح ص ١٣٣، المقاصد النحوية ٣/ ٥١٢، الدر المصون ٤/ ٢٤٧.

(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٥٤).

قوله: ﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني من قبل مشركي مكة والمكر: إيصال المكروه إلى الإنسان من حيث لا يشعر ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ أي: عند الله جزاء مكرهم.

قال الواحدي ـ رحمه الله ـ: يعني أن مكر جميع الماكرين حاصل بتخليقه وإرادته لأنه ـ تعالى ـ هو الخالق لجميع العباد والمكر لا يضر إلا بإذنه، ولا يؤثر إلا بتقديره وفيه تسلية للنبي ﷺ وأمانٌ له من مكرهم، فكأنه قيل: إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في المأمور به من الله ـ تعالى ـ وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله.

ثم قال ـ جل ذكره ـ ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾، أي: أن اكتساب العباد معلوم لله ـ تعالى ـ وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك، فكان الكل من الله ـ تعالى ـ.

قالت المعتزلة(١): الآية الأولى إن دلت على قولكم، فقوله ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ دليل على قولنا، لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة، ولو كان حدوث الفعل [بخلق](٢) الله ـ تعالى ـ لم تكن لقدرة العبد فيه أثر، فوجب أن لا يكون للعبد فيه كسب.

والجواب: أن جميع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد.

ثم إنه ـ تعالى ـ أكد ذلك التهديد فقال ـ جل ذكره ـ ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّرُ﴾ قرأ ابن عامر والكوفيون «الكُفَّار» جمع تكسير والباقون: «الكَافِرُ»(٣) بالإفراد ذهاباً إلى الجنس.

وقرأ عبد الله(٤) «الكَافِرُونَ» جمع سلامة.

قال الزمخشري(٥): «قرىء: الكفَّارُ والكَافِرُون والذين(٦) كفرُوا، والكَافِرُ».

قال المفسرون: والمراد بالكافر: الجنس، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

وقال عطاء رحمه الله تعالى: يريد المستهزئين وهم خمسة، والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون(٧).

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: يريد أبا(٨) جهل، والأول هو الصواب.

قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ الآية لما حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولاً من عند الله احتج عليهم بأمرين:

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٥٥. (٢) في أ: بقدرة.

(٣) ينظر: الحجة ٥/ ٢١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٢ وحجة القراءات ٣٧٥ والإتحاف ٢/ ١٦٣ والمحرر الوجيز ٣/ ٣١٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٩٠ والدر المصون ٤/ ٢٤٧.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣١٩ والبحر المحيط ٥/ ٣٩٠ والدر المصون ٤/ ٢٤٧.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٥. (٦) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٥.

(٧) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٥٥). (٨) ينظر: المصدر السابق.

الأول: شهادة الله ـ تعالى ـ على نبوته، والمراد من تلك الشهادة أنه ـ تعالى ـ أظهر المعجزات على صدقه في ادعاء الرسالة، وهذا أعظم مراتب الشهادة لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن، وإظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولاً من عند الله، فكان إظهار المعجزة أعظم مراتب الشهادة.

والثاني: قوله ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ العامة على فتح ميم «مَنْ» وهي موصولة، وفي محلها أوجه:

أحدها: أنها مجرورة المحل نسقاً على لفظ الجلالة، أي: بالله وبمنْ عِنْدهُ علم الكتابِ كعبد الله بن سلام ونحوه.

والثاني: أنها في محل رفع عطفاً على محل الجلالة، إذ هي فاعلة، والباء مزيدة فيها.

والثالث: أن يكون مبتدأ وخبره محذوف، أي: ومن عنده علم الكتاب أعدل وأمضى قولاً، و ﴿عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يجوز أن يكون الظرف صلة و «عِلْمُ» فاعل به، واختاره الزمخشري وتقدم تقريره.

وأن يكون مبتدأ، وما قبله الخبر، والجملة صلة لـ «مَنْ».

والمراد بمن عنده علم الكتاب: ابن سلام، أو جبريل عليه الصلاة والسلام.

قال ابن عطية[١]: «ويعترض هذا القول بأن فيه عطف الصفة على الموصوف ولا يجوز وإنما يعطف الصفات».

فاعترض أبو حيان عليه[٢]: بأن «مَنْ» لا يوصف بها ولا بغيرها من الموصولات إلا ما استثني، وبأن عطف الصفات بعضها على بعض لا يجوز إلا بشرط الاختلاف.

قال شهاب الدين: إنما عنى ابن عطية الوصف المعنوي لا الصناعي، وأما شرط الاختلاف فمعلوم.

وقرأ أبيّ وعلي وابن عباس[٣] **وعكرمة وعبد الرحمن** بن أبي بكرة والضحاك وابن أبي إسحاق ومجاهد ـ رضوان الله عليهم ـ في خلق كثير «ومِنْ عِنْدِهِ علمُ الكتاب» جعلوا «من» حرف جر، و «عنده» مجرور بها، وهذا الجار خبر مقدم، و «عِلْمُ» مبتدأ مؤخر، و «منْ» لابتداء الغاية أي: ومن عند الله حصل علم الكتاب.

وقرأ علي أيضاً والحسن[٤] **وابن السميفع** «ومِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكتابُ» يجعلون «من» جارة، و «عُلِمَ» مبنيًّا للمفعول و «الكِتابُ» رفع به. وقرىء كذلك؛ إلا أنه بتشديد «عُلِّمَ» والضمير في «عِنْده» على هذه القراءات لله تعالى فقط.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٠. (٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩١.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٩١ والدر المصون ٤/ ٢٤٨.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٠ والبحر المحيط ٥/ ٣٩١ والدر المصون ٤/ ٢٤٨.

وقرىء أيضاً[(١)]: «وبِمَن» بإعادة الباء الداخلة على «مَنْ» عطفاً على [«باللَّهِ»][(٢)].

فصل

على هذه القراءة الأولى المراد: شهادة مؤمني أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري. وقال أبو بشر: قلت لسعيد بن جبير: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أهو عبد الله بن سلام؟، فقال: وكيف يكون عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية[(٣)]، وهو ممن آمنوا بالمدينة بعد الهجرة؟.

وأجيب: بأن هذه السورة وإن كانت مكية إلا أن هذه الآية مدنية.

ويعترض هذا أيضاً: بأن إثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين لا يجوز.

وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو الله ـ سبحانه وتعالى[(٤)] ـ.

وقال الأصم: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: ومن عنده علم القرآن.

والمعنى: أن الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر، إلا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزاً إلا لمن علم ما فيه من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب من هذا الوجه دل على كونه معجزاً.

وقيل: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: الذي حصل عنده علم التوراة والإنجيل يعني كل من كان عالماً بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإذا أنصف ذلك العالم ولم يكذبه كان ذلك شاهداً على أن محمداً رسول حق من عند الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

وأما معنى القراءة الثانية: أي: أن أحداً لا يعلم الكتاب إلا من فضله وإحسانه وتعليمه، والمراد العلم الذي هو ضد الجهل.

وأما القراءة على ما لم يسم فاعله، فالمعنى: أنه ـ تعالى ـ لما أمر نبيه ﷺ أن يحتج عليهم بشهادة الله على نبوته، وكان لا معنى لشهادة الله على نبوته إلا إظهار القرآن على وفق دعواه، ولا يعلم كون القرآن معجزاً إلا بعد الإحاطة بمعاني القرآن وأسراره،

---

(١) ينظر: الكشاف ٥٣٦/٢ والدر المصون ٢٤٨/٤.

(٢) في أ: الجلالة.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤١١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٢٩) وزاد نسبته إلى إلى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في «ناسخه».

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤١١) عن مجاهد والحسن وسعيد بن جبير وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٢٩) عن مجاهد وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.

بين الله ـ تعالى ـ أن هذا العلم لا يحصل إلا من عند الله، والمعنى: أن الوقوف على كون القرآن معجزاً لا يحصل إلا لمن شرفه الله من عباده بأن يعلمه علم القرآن.

روى ابن عباس عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنهم ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَرَأَ سُورةَ الرَّعدِ أعْطيَ مِنَ الأجْرِ عَشْر حَسنَاتٍ بِوزْنِ كُلِّ سَحابٍ مَضَى وكُلِّ سَحابٍ يكُونُ إلى يَوْمِ القِيامَةِ، وكَانَ يَوْمَ القِيامَةِ مِنَ المُوفِينَ بِعهْدِ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ سُبحَانهُ ـ لا إلهَ إلاَّ هُوَ المَلِكُ الحقُّ المُبِينُ»[1]

---

(١) أخرجه الثعلبي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب وأخرجه أيضاً ابن مردويه والواحدي، ينظر: تخريج الكشاف للحافظ الزيلعي (٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦).

سورة إبراهيم

مكيّة في قول الحسن، وعكرمة، وجابر[1]. وقال ابن عباس، وقتادة ـ رضي الله عنهم ـ وهي مكيّة إلا اثنتين[2]، وقيل: ثلاث من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [الآية: ٢٨] إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ فإنها مدنيةٌ.

وهي اثنتان وخمسون آية، وعدد كلماتها ثمان مائة وإحدى وثلاثون كلمة وعدد حروفها ثلاثة آلافٍ وأربعمائة وأربعة وثلاثون حرفاً.

قال ابن الخطيب[3]: ومتى لم يكن في السُّورة ما لا يتصل بالأحكام فمكة والمدينة فيه سواء، وإنَّما يختلف الغرضُ في ذلك إذا حصل في السورة ناسخٌ ومنسوخٌ؛ فيكون فيه فائدة عظيمة والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَـٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ضَلَـٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ﴾ يجوز أن يرتفع «كِتابٌ» على أنَّه خبر لـ «الر» إن قلنا: إنَّها مبتدأ، والجملة بعده صفة، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ مضمر، أي: هذا، وأن يرتفع بالابتداء وخبره الجملة بعده، وجاز الابتداء بالنكرة؛ لأنَّها موصوفة تقديراً، تقديره: كتاب، أي: كتاب يعني عظيماً من بين الكتب السماوية.

قالت المعتزلة[4]: النَّازلُ، والمنزلُ لا يكون قديماً.

والجواب: أنَّ الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهي محدثةٌ.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٢٢٢).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٠) وعزاه إلى النحاس في «الناسخ والمنسوخ». وذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٢٢٢) عن ابن عباس وقتادة.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٥٧.

(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٥٧.

قوله ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ﴾ متعلق بـ «أنْزَلناهُ». **وقرىء**[١] (ليَخْرُجَ الناس) بفتح الياءِ وضمِّ الراء، من خَرَجَ يَخْرُجُ. «النَّاسُ» رفعاً على الفاعليَّة.

قالت المعتزلة: اللاَّمُ في «لِتُخْرِجَ» لام الغرض والحكمة، تدلُّ على أنه ـ تعالى ـ إنما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض، فدل على أنَّ أقوال الله ـ تعالى ـ وأفعاله معللة برعاية المصالح.

وأجيب: بأن من فعل فعلاً لأجل شيءٍ آخر، فهذا إنَّما يفعله إذا كان عاجزاً عن تحصيل ذلك المقصود إلاَّ بهذه الواسطة، وذلك محالٌ في حقِّ الله ـ تعالى ـ، وإذا ثبت بالدَّليل منع تعليل أفعال الله ـ تعالى ـ وأحكامه بالعلل؛ ثبت أنَّ كل ظاهر أشعر به فهو مؤول على معنى آخر.

فصل

قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي: لتدعوهم من ظلمات [الضَّلال][٢] إلى نُورِ الإيمان.

قال القاضي[٣] ـ رحمه الله ـ: هذه الآية تبطل القول بالجبر من جهات:

أحدها: أنَّه ـ تعالى ـ لو خلق الكفر في الكافر، فكيف يصحُّ إخراجه منه بالكتاب.

وثانيها: أنَّه ـ تعالى ـ أضاف الإخراج من الظُّلمات إلى النور إلى الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فإن كان خالق الكفر هو الله ـ تعالى ـ فكيف يصحُّ من الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إخراجهم منه، وكان للكافر أن يقول: إنَّك تقول: إن الله خلق الكفر فينا فكيف يصحُّ منك أن تخرجنا؟.

فإن قال لهم: أنا أخرجكم من الظُّلماتِ التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم أن يقولوا: إنه كان الله سيخلقه فينا لم يصح ذلك الإخراج، وإن لم يخلقه الله فنحن خارجون منه بلا إخراج.

وثالثها: أنه ـ صلواتُ الله وسلامه عليه ـ إنَّما يخرجهم من الكفر بالكتاب بأن يتلوه عليه ليتدبروه؛ ولينظروا فيه فيعلموا بالنَّظر، والاستدلال كونه ـ تعالى ـ عالماً قادراً حكيماً، ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فحينئذ يقبلوا منه كلَّ ما جاءهم من الشَّرائع، وذلك إنَّما يكون إذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم، ويصحُّ منهم أن يقدموا عليه ويتصرَّفوا فيه.

والجواب عن الكل: أن يقال: الفعل الصادر من العبد.

إمَّا أن يصدر عنه حال استواء الدَّاعي إلى الفعل والترك.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٥٣٧، البحر المحيط ٥/٣٩٣، والدر المصون ٤/٢٤٩.

(٢) في أ: الضلالة.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/٥٨.

أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر.

والأول باطل؛ لأنَّ صدور الفعل يقتضي رجحان جانب الوجودِ على جانب العدم وحصول الرُّجحان حال حصول الاستواء محال، والثاني عين قولنا؛ لأنَّه يمتنع صدور الفعل عنه إلاَّ بعد حصول الرجحان، فإن كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال، وإن لم يكن منه بل من الله، فحينئذ يكون المؤثر الأول هو الله ـ تعالى ـ وهو المطلوب.

قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ يجوز أن يتعلق بالإخراج، أي: بتيسيره وتسهيله، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنَّه حالٌ من فاعل: «يُخْرِجُ» أي: مأذوناً لك.

وهذا يدلُّ على أنَّ فعل العبد مخلوق لله تعالى، فإنَّ قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ معناه: أنَّ الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لا يمكنه إخراج النَّاس من الظلمات إلى النُّور إلا بإذن الله تعالى.

والمراد بهذا الإذن: إما الأمر وإما العلم وإما المشيئة والخلق، وحمل الإذن على الأمر محالٌ؛ لأنَّ الإخراج من الجهلِ إلى العلم لا يتوقف على الأمر فإنَّهُ سواء حصل الأمر أم لم يحصل، فإنَّ الجهل متميزٌ عن العلم، والباطل متميزٌ عن الحقّ.

وأيضاً: حمل الإذن على العلم محال؛ لأنَّ العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلمُ بالخروج من الظُّلماتِ إلى النُّور تابع لذلك الخروج، ولا يمتنع أن يقال: إن حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج، ولما بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن المراد من الإذن: المشيئة، والتخليق، وذلك يدلُّ على أن الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لا يمكنه إخراج النَّاس من الظلماتِ إلى النُّور إلاَّ بمشيئة الله ـ تعالى ـ.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من الإذن الإلطاف؟.

فالجواب: لفظ الإذن مجمل، ونحن نفصل القول فيه.

فنقول: المراد بالإذن إمَّا أن يكون أمراً يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم، أو لا يقتضي ذلك، فإنَّ كان الثاني لم يكن له فيه أثر ألبتة، وامتنع أن يقال: إنه إنَّما حصل بسببه، ولأجله فبقي الأول، وهو أنَّ المراد من الإذن معنى يقتضي رجحان ترجيح جانب الوجود على جانب العدم، ومتى حصل الرجحان فيه حصل الوجود ولا معنى لذلك إلا الداعية الموجبة وهو قولنا.

فصل

دلّت الآية على أنَّ طرق الكفر، والضلالات كثيرة، وأنَّ طريق الحقّ ليس إلاَّ واحداً؛ لأنَّ الله ـ تعالى ـ عبر عن الجهلِ، والكفر بالظلمات، وهي صيغة جمع، وعبَّر عن الإيمان والهداية بالنُّور وهو لفظ مفردٌ.

قوله ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه بدلٌ من قوله «إلى النُّورِ» بإعادة العامل، ولا يضر الفصل بالجارّ؛ لأنه من معمولات العامل في المبدل منه.

والثاني: أنه متعلق بمحذوف على أنَّه جواب سؤال مقدَّر، كأنه قيل: إلى أيِّ نورٍ؟ فقيل: «إلى صِرَاطِ»، والمراد بالصِّراط: الدّين والعزيز هو الغالب و «الحَمِيدِ» المستحق للحمد.

وقدم ذكر العزيز على ذكر الحميدِ؛ لأنَّ أول العلم بالله العلم بكونه ـ تعالى ـ قادراً، ثمَّ بعد ذلك يعلم كونه عالماً، ثمَّ بعد ذلك يعلم كونه غنيًّا عن جميع الحاجات والعزيز هو القادر، والحميدُ هو العالم الغنيّ؛ فلذلك قدّم ذكر «العَزِيزِ» على ذكر «الحَمِيدِ».

قوله: ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى﴾ **قرأ نافع**[1] **وابن عامر** وأبو جعفر برفع الجلالة والباقون بالجر ورواها الأصمعي، وكان يعقوب إذا وصل خفض.

وأما الرفع فعلى وجهين:

أحدهما: أنه مبتدأ خبره الموصول بعده، أو محذوف، تقديره: الله الذي له ما في السموات، وما في الأرض العزيز الحميد، حذف لدلالة ما تقدَّم.

والثاني: أنَّه خبر لمبتدأ مضمر، أي: هو الله، وذلك على المدح، وأمَّا الجرّ فعلى البدلِ عند أبي البقاءِ، والحوفي، وابن عطيَّة والبيان عند الزمخشري قال: «لأنه جرى مجرى الأسماء لغلبته على المعبود بحقّ، كالنَّجم للثُّريَّا».

قال أبو حيان[2]: «وهذا التعليل لا يتمُّ إلاَّ أن يكون أصله «الإله» ثم فعل فيه ما تقدم أول الكتاب».

وقال ابن عصفور: «لا تقدّم صفة على موصوف إلاَّ حيث سمع» وهو قليل، وللعرب فيه وجهان:

أحدهما: أن تتقدم الصفة بحالها، وفيه إعرابان للنحويين:

أحدهما: أن يعرب صفة متقدمة.

والثاني: أن يجعل الموصوف بدلاً من صفته.

والثاني ـ من الأولين ـ: أن تضيف الصفة إلى الموصوف، فعلى هذا يجوز أن يعرب «العَزيزِ الحَميدِ» صفة متقدمة. ومن مجيء تقديم الصفة قوله: [البسيط]

٣١٨٩ ـ والمُؤمِنِ العَائذَاتِ الطَّير يَمْسَحُهَا ... رُكْبَانُ مكَّةَ بَيْنَ الغِيلِ والسَّعَدِ[3]

---

(١) ينظر الحجة ٥/ ٢٥ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٤ وحجة القراءات ٣٧٦ والإتحاف ٢/ ١٦٦ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٢٢ والبحر المحيط ٥/ ٣٩٣ والدر المصون ٤/ ٢٥٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩٣.

(٣) البيت للنابغة الذبياني. ينظر: ديوانه (١٥)، شرح المفصل (٣/ ١١)، المقرب (١/ ٢٢٧)، البحر المحيط (٥/ ٣٩٣)، روح المعاني (١٣/ ١٨٢)، شواهد الكشاف (٣٨٠)، شرح المعلقات العشر (٣٠٠)، الدر المصون (٤/ ٢٥٠).

وقول الآخر: [الرجز]

٣١٩٠ ـ وبِالطَّوِيلِ العُمْرِ عُمْراً حَيْدَرا[١]

يريد: الطير العائذات، وبالعمر الطويل.

قال شهابُ الدِّين[٢] ـ رحمه الله ـ: «وهذا فيما لم يكن الموصوف نكرة، أمَّا إذا كان نكرة فتنصب تلك الصفة على الحال».

قال ابن الخطيب[٣]: «اللَّهُ»: اسم علم لذاته المخصوصة وإذا كان كذلك، فإذا أردنا أن نذكر الصفات ذكرنا أولاً قولنا: «اللَّهُ»، ثم وصفناه كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢] الملك القدُّوسُ، ولا يمكننا أن نعكس الأمر فنقول: هو الرحمن الرحيم الله، فعلمنا أنَّ «اللَّهَ» اسم علم للذَّات المخصوصة، وسائر الألفاظ دالة على الصِّفات.

وإذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن: أن يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات، كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] فأمَّا أن تعكس فتقول: هو الخالق المصور البارىء الله؛ فذلك غير جائز، وإذا ثبت هذا فنقول: الذين قرؤوا برفع الجلالة على أنَّه مبتدأ، وما بعده خبر هو الصحيح، والذين قرءوا بالجرِّ إتباعاً لقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ مشكل لما بيَّنا من أنَّ الترتيب الحسن أن يقال: الله الخالق، وعند هذا اختلفوا في الجواب:

فقال أبو عمرو بن العلاء: القراءةُ بالخفض على التَّقديم، والتَّأخير، والتقدير: صراط الله العزيز الحميدِ الذي له ما في السموات [والأرض][٤].

وقيل: لا يبعد أن تذكر الصفة أولاً ثمَّ يذكر الاسم، ثم تذكر الصِّفة مرة أخرى كما يقال: الإمام الأجلّ محمد الفقيه، وهو بعينه نظير قوله: ﴿صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

وتحقيق القول فيه: أنَّا بيَّنا أنَّ الصِّراط إنَّما يكون ممدوحاً محموداً إذا كان صراطاً للعالم القادر الغنيّ، والله تعالى عبَّر عن هذه الأمورِ الثلاثة بقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ فوقعت الشبهة في أن ذلك: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ من هو؟ فعطف عليها قوله ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إزالة لتلك الشُّبهة.

قوله: «وَويْلٌ» مبتدأ، وجاز الابتداء به؛ لأنه دعاء كـ «سَلامٌ عَليكُمْ»، و «لِلْكافِرينَ» خبره، و «مِنْ عذَابٍ» متعلّق بالويلِ.

ومنعه أبو حيَّان؛ لأنَّه يلزمُ منه الفصل بين المصدر ومعموله، وهو ممنوعٌ حيث

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٥٠.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٦٠.

(٤) سقط في ب.

يتقدَّم المصدر بحرف مصدري وفعل، وقد تقدم.

ولذلك جوزوا تعلق «بِمَا صَبرْتُمْ» بـ ﴿سَلَمٌ﴾ [الرعد: ٢٤]، ولم يعترضوا عليه بشيءٍ، ولا فرق بين الموضعين.

وقال الزمخشريُّ[١]: «فإن قلت: ما وجه اتِّصالِ قوله: ﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ بالويل؟ قلت: لأنَّ المعنى يولولون من عذاب شديد».

قال أبو حيان[٢]: فظاهره يدلُّ على تقدير عامل يتعلق به ﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾.

ويجوز أن يتعلق بمحذوفٍ؛ لأنه صفة للمبتدأ، وفيه سلامة من الاعتراض المتقدم ولا يضر الفصل بالخبر.

فصل

والمعنى: أنَّهم لما تركوا عبادة الله المالك للسموات، والأرض، وكل ما فيها وعبدوا ما لا يملك نفعاً، ولا ضرًّا، ويُخلَقُ، ولا يَخْلِقُ، ولا إدراك له، فالويل كل الويل لمن هو كذلك، وإنما خصهم بالويل، لأنهم يولولون من عذابٍ شديدٍ، ويقولون: يا ويلاه نظيره قوله تعالى: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣] ثم وصفهم الله تعالى بثلاثة أنواع:

الأول: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ﴾ يجوز أن يكون مبتدأ، خبره: «أوْلئِكَ» وما بعده.

وأن يكون خبر مبتدأ مضمر، أي هم الَّذينَ.

وأن يكون منصوباً بإضمار فعل على [المدح][٣] فيهما.

وأن يكون مجروراً على البدل، أو البيان، أو النعت، قاله الزمخشريُّ[٤]، وأبو البقاء[٥] والحوفي وغيرهم.

ورده أبو حيان[٦]: بأن فيه الفصل بأجنبيّ، وهو قوله ـ جل ذكره ـ ﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ قال: «ونظيره إذا كان صفة أن تقول: الدَّارُ لِزيدِ الحَسنةُ القُرشِي وهذا لا يجوز؛ لأنك فصلت بين «زَيْدٍ» وصفته بأجنبي منهما، وهو صفة الدَّار وهو لا يجوز، والتركيب الصحيح أن تقول: الدَّارُ الحسنةُ لزيدِ القُرشيِّ، أو الدَّارُ لزَيدِ القُرشي الحَسَنَةُ».

و «يَسْتحِبُّونَ» استفعل فيه بمعنى أفْعَلَ، كاسْتَجابَ بمعنى أجَابَ، أو يكون على بابه، وضمن معنى الإيثار، ولذلك تعدّى بـ «عَلَى».

وقرأ الحسن[٧]: «يُصدُّونَ» بضم الياء من «أصَدَّ»، و «أصَدَّ» منقولٌ من «صَدَّ»

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٧.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩٣.
(٣) في ب: الذم.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٧.
(٥) ينظر الإملاء ٢/ ٦٥.
(٦) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(٧) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٣٨، والبحر المحيط ٥/ ٣٩٤، والدر المصون ٤/ ٢٥١.

اللازم، والمفعول محذوف، أي: غيرهم أو أنفسهم، ومنه قوله: [الطويل]

٣١٩١ ـ أناسٌ أصَدُّوا النَّاسَ بالسَّيفِ عَنهُم ....[١]

﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًاۚ﴾ تقدم مثله [آل عمران: ٩٩].

قوله تعالى: ﴿يَسۡتَحِبُّونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ فيه إضمار تقديره: يستحبّون الحياة الدنيا، ويؤثرونها على الآخرة؛ فجمع ـ تعالى ـ بين هذين الوصفين ليبين بذلك أن الاستحباب للدُّنيا وحده لا يكون مذموماً إلاَّ أن يضاف إليه إيثارها على الآخرة، [وأما][٢] من أحبَّها ليصل بها إلى منافع النَّفس بثوابِ الآخرة؛ فذلك لا يكونُ مذموماً.

والنوع الثاني من أوصاف الكفار: قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: يمنعوا النَّاس من قبول دين الله.

والنوع الثالث من تلك الصفات قوله: ﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًاۚ﴾. واعلم أنَّ الإضلال على مرتبتين:

الأولى: أن يسعى في صدّ الغير.

والثانية: أن يسعى في إلقاء الشُّكوكِ، والشبهات في المذهب الحق، ويحاول تقبيح الحق بكل ما يقدر عليه من الحيلِ، وهذا هو النهاية في الضلال، والإضلال، وإليه أشار بقوله: ﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًاۚ﴾.

قال الزمخشريُّ[٣]: «الأصل في الكلام أن يقال: ويبغون لها عوجاً؛ فحذف الجار وأوصل الفعل».

وقيل: الهاء راجعة إلى الدُّنيا معناه: يطلبون الدُّنيا على طريق الميل عن الحق، أي: بجهة الحرام.

ولما ذكر الله ـ تعالى ـ هذه المراتب قال في وصفهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ﴾ وإنَّما وصف الله ـ تعالى ـ هذا الضلال بالبعد لوجوهٍ:

الأول: أنَّ أقصى مراتب الضلال هو البعد عن الطريق الحقّ، فإنَّ شرط الضدين أن يكونا في غاية التَّباعدِ كالسَّواد، والبياض.

الثاني: أن المراد بعد ردّهم عن الضَّلال إلى الهدى.

الثالث: أن المراد بالضَّلال: الهلاك، والتقدير: أولئك في هلاك يطُولُ عليهم فلا ينقطع، وأراد بالبعد: امتداده وزوال انقطاعه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٤ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ

---

(١) تقدم.   (٢) في ب: ولذا.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٥٣٨.

بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى
ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ
عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ
نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ
لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ
جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾﴾.

قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ الآية لما ذكر في أول السورة: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فكان هذا إنعاماً من الله على الرسول من حيث إنَّه فوض إليه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ هذا الأمر العظيم وإنعاماً على الخلقِ حيثُ أرسل إليهم من خلصهم من ظلمات الكفر [إلى الرشد](1)، وأرشدهم إلى نور الإيمان. ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تعهد النعمة، والإحسان في الوجهين؛ أمَّا بالنسبة إلى الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ؛ فلأنه تعالى بين أنَّ سائر الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام أجمعين ـ كانوا مبعوثين إلى قومهم خاصة، وأنت يا محمد فمبعوث إلى عالم البشر، فكان هذا الإنعام في حقك أفضل وأكمل، وأما بالنسبة إلى عامة الخلق فهو أنه ـ تعالى ـ ما بعث رسولاً إلى قوم إلا بلسانهم ليسهل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا وجه النظم.

قوله: ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ يجوز أن يكون حالاً، أي: إلاَّ [متكلماً](2) بلغة قومه.

قال القرطبي(3): «وحَّد اللسان، وإن أضافه إلى القوم؛ لأن المراد به اللغة فهو اسم جنسٍ يقع على القليلِ، والكثير».

وقرأ العامة: «بلِسانِ» بزنة كتابٍ، أي: بلغةِ قومهِ. **وقرأ أبو**(4) **الجوزاء** وأبو السمالِ وأبو عمران الجوني: بكسر اللام وسكون السين، وفيه قولان:

أحدهما: أنَّهما بمعنى واحد، كالرِّيشِ والرِّياش.

والثاني: أنَّ اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغةِ، وأمَّا اللِّسنُ فخاص باللغة، ذكره ابن عطيَّة، وصاحب اللَّوامح.

وقرأ أبو رجاء، وأبو المتوكل(5)، **والجحدريُّ**: بضم اللام والسين، وهو جمع

---

(1) زيادة من ب.
(2) في أ: مكلماً.
(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٢٣.
(4) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٣ والبحر المحيط ٥/ ٣٩٤ والدر المصون ٤/ ٢٥١.
(5) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩٤ والدر المصون ٤/ ٢٥١.

لِسَان كَكِتَاب وكُتُب، **وقرىء بسكون السين**[1] **فقط**، وهو تخفيفٌ للقراءة قبله، نحو «رُسْل في رُسُل»، و «كُتْب» في «كُتُب»، والهاء في «قَوْمِهِ» الظاهر عودها على «رَسُولٍ» المذكور وعن الضحاك أنَّها تعود على محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وغلطوه في ذلك إذ يصير المعنى: إنَّ التوراة وغيرها أنزلت بلسان العرب ليبين لهم النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ التوراة.

فصل

احتجَّ بعضهم بهذه الآية على أنَّ اللُّغاتِ اصطلاحية، فقال: لأنَّ التوقيف لجميع الرسل لا يكون إلاَّ بلغة قوم، وذلك يقتضي تقدُّم حصول اللغات على إرسالِ الرسل، وإذا كان كذلك؛ امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف؛ فوجب حصولها بالاصطلاح.

ومعنى الآية: وما أرسلنا من رسول إلاَّ بلغة قومه.

فإن قيل: هذه الآية تدلُّ على أنَّ النبي المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إنَّما بُعِثَ للعرب خاصة، فكيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله ﷺ: «وبُعِثْتُ إلى النَّاسِ عَامَّة».

فالجواب: بُعِثَ إلى العرب بلسانهم والناس تبعٌ لهم، ثم بعث الرُّسلُ إلى الأطراف يدعوهم إلى الله ـ تعالى ـ ويترجمون لهم بألسنتهم.

وقيل: المراد من قومه أهل بلدته، وليس المراد من قومه أهل دعوته بدليل عموم الدعوة في قوله: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ وإلى الجنّ أيضاً؛ لأن التَّحدي ثابت لهم في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨].

قال القرطبي[2]: «ولا حجة للعجم، وغيرهم في هذه الآية؛ لأنَّ كل من ترجم له ما جاء به النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ترجمةً يفهمها لزمته الحجة وقد قال الله ـ عز وجل ـ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أرْسلَ كُلُّ نبي إلى أمَّتهِ بِلسَانِهَا وأرْسَلنِي اللَّهُ إلى كُلِّ أحْمَرَ وأسْودَ مِنْ خَلْقِهِ».

وقال ﷺ: «لا يَسْمعُ بِي أحَدٌ مِنْ هَذهِ الأمَّة يَهُوديّ، ولا نَصْرانِيّ ثُمَّ لَمْ يُؤمِنْ بالَّذي أرسِلْتُ بِهِ إلاَّ كَانَ مِنْ أصْحَابِ النَّارِ» وخرجه مسلم ـ رحمه الله[3] ـ.

فصل

زعمت طائفة من اليهود يقال لهم: [العيسوية][4] أنَّ محمداً رسول الله ولكن إلى

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩٤ والدر المصون ٤/ ٢٥١.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٢٣.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في أ: اليعقوبية.

العرب خاصة، وتمسكوا بهذه الآية من وجهين:

الأول: أنَّ القرآن لما نزل بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة إلا العرب، فلا يكون القرآن حجة إلاَّ على العربِ، ومن لم يكن عربيًّا لم يكن القرآن حجة عليه؛ لأنه ليس بمعجزة في حقه لعدم علمه بفصاحته.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾، ولسانه لسان العرب فدلَّ على أنَّه ليس له قوم سوى العرب.

والجواب ما تقدَّم في السُّؤال قبله.

قوله: «فَيُضِلُّ» استئناف إخبار، ولا يجوز نصبه عطفاً على ما قبله؛ لأنَّ المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى، والرسل أرسلت للبيان لا [للإضلال].

قال الزجاج: «لو قرىء بنصبه على أنَّ اللاَّم لام العاقبة جاز».

قوله ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ تمسّك أهل السُّنَّة بهذه الآية على أنَّ الهداية، والضلال من الله ـ سبحانه وتعالى جل ذكره ـ.

قالوا: وممَّا يؤكد هذا المعنى أن أبا بكرٍ، وعمر ـ رضوان الله عنهما ـ وعن الصَّحابة أجمعين ـ أقبلا في جماعة من الناس، وقد ارتفعت أصواتهما، فقال النبي ﷺ ما هذا؟ فقال بعضهم يا رسول الله: يقول أبو بكرٍ: الحسنات من الله، والسيئات من أنفسنا ويقول عمر: كلاهما من الله، وتبع بعضهم أبا بكر، وتبع بعضهم عمر، فتعرف الرسول ما قاله أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وأعرض عنه حتى عرف في وجهه، ثم أقبل على عمر ـ رضي الله عنه ـ فتعرف ما قاله، وعرف السرور في وجهه، فقال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «أقضي بينكما كما قضى إسرافيل بين جبريل وميكائيل ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ فقال جبريلُ مثل مقالتك يا عمر، وقال ميكائيل مثل مقالتك يا أبا بكرٍ، فقضاء إسرافيل ـ صلوات الله عليه ـ أن القدر كله خيره وشره من الله ـ تعالى ـ وهذا قضائي بينكما».

قالت المعتزلة: لا يمكن إجراءُ هذه الآية على ظاهرها لوجوه:

الأول: أنه ـ تبارك وتعالى ـ قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ أي: ليبين لهم التكاليف بلسانهم فيكون إدراكهم لذلك التبيان أسهل ووقوفهم على الغرض أكمل وهذا الكلامُ إنَّما يصحُّ إذا كان مقصود الله ـ تعالى ـ من إرسال الرَّسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حصول الإيمان للمكلفين، فلو كان مقصوده الإضلال، وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائماً لهذا المقصود.

والثاني: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذا قال لهم: إنَّ الله يخلقُ الكفر والإضلال فيكم، فلهم أن يقولوا: فما لنبوتك فائدة، وما المقصود من إرسالك؟ وهل يمكننا أن

نزيل كفراً خلقه الله فينا؟ وحينئذ تبطل دعوة النبوة، وتفسد بعثة الرسل.

الثالث: إذا كان الكفر حاصلاً بتخليق الله ـ تعالى ـ ومشيئته، فيجب أن يكون الرضا به واجباً؛ لأن الرِّضا بقضاء الله واجب، وذلك لا يقوله عاقل.

الرابع: أنَّ مقدمة الآية، وهي قوله ـ جل ذكره ـ ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ يدلُّ على العدل، وأيضاً مؤخر الآية يدلُّ عليه وهو قوله ـ جلَّ ذكره ـ ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فكيف يكون حكيماً من كان خالقاً للكفر والقبائح؛ فثبت بهذه الوجوه أنَّه لا يمكن جعل قوله: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ دليل على خلق الكفر في العبد، فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه:

الأول: المراد من الإضلال هو الحكم بكونه ضالاً كما يقال: فلانٌ يُكَفِّرُ فُلاناً ويضله أي: يحكمُ بكونه كافر ضالاً.

والثاني: أنَّ الإضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنَّة إلى النَّار.

والثالث: أنَّه يقال: إنه تعالى لما ترك الضّال على ضلاله، ولم يتعرض له فكأنه أضله والمهتدي أنَّه بالألطاف صار كأنه هداه.

قال الزمخشري[(١)]: «المراد بالإضلال التخلية، ومنع الإلطاف وبالهداية: اللّطف، والتّوفيق».

قال ابن الخطيب[(٢)] ـ رحمه الله ـ: «والجواب قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ لا يليق به أن يضلهم.

قلنا: قال الفراء: إذا ذكر فعل، وبعده فعل آخر، فإن كان الفعل الثَّاني مشاكلاً للأول نسقه عليه، وإن لم يكن مشاكله، استأنفه ورفعه، نظيره: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٢] وفي موضع رفع لا يجوز إلا ذلك؛ لأنَّه لا يحسن أن يقال: يريدون أن يأبى الله، فلما لم يمكن وضع الثاني في موضع الأول بطل العطف.

ونظيره أيضاً قوله: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ [الحج: ٥] ومن ذلك قولهم: «أردت أن أزُوركَ فمَنعَنِي المطرُ» بالرفع غير منسوق على ما قبله كما ذكرناه؛ ومثله قول الشاعر: [الرجز]

٣١٩٢ ـ يُـرِيـدُ أنْ يُـعْـرِبَـهُ فَـيُـعْـجِـمُـهُ[(٣)]

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٥٣٩.
(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/٦٤.

(٣) البيت للحطيئة الديوان (١١١) ينظر: معاني الفراء ٢/٦٨، الرازي ١٩/٨٣، إعراب النحاس ٣/٣٦٤، الكتاب ١/٤٣٠، الخزانة شاهد (١٤٩)، المقتضب ٢/٣٣، العقد الفريد ٢/٤٨٠، الأغاني ٢/٥٧، العمدة ١/٧٤، المغني (١٦٨)، الهمع ٢/١٣١، الدرر ٢/١٧١، اللسان (عجم)، ملحقات ديوان رؤبة (١٨٦)، شرح شواهد المغني ٤/٩٥، الدر المصون ٣/٢٥٣. =

وإذا عرفت هذا فنقول: ههنا قال الله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ثمَّ قال: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ ذكر: «فَيُضِلُّ» بالرفع فدلَّ على أنَّه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله، وتقديره من حيث المعنى كأنَّه قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليكون بيانه لهم الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه، ثم قال: ومع أنَّ الأمر كذلك فإنَّه ـ تعالى ـ يضلّ من يشاء، ويهدي من يشاء، والغرضُ منه: التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية، وإنما كان الأمر كذلك؛ لأنَّ الهداية، والضلال لا يحصلان إلاَّ من الله ـ تعالى ـ.

وأما قولهم: لو كان الضلال حاصلاً بخلق الله ـ تعالى ـ لكان للكافر أن يقول: ما الفائدة في نبوتك ودعوتك؟ فالخَصْم يُسلِّم أن هذه الآيات إخبار عن كونه ضالاً فيقول له الكافر: لما أخبر إلهك عن كوني كافراً فإن آمنت صار إلهك كاذباً، وهل أقدر على جعل علمه جهلاً؟ وإذا لم أقدر عليه، فكيف يأمرني بهذا الإيمان؟ فالسؤال وارد عليه.

وأما قولهم ثالثاً: يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجباً؛ لأنَّ الرِّضا بقضاء الله واجب قلنا: ويلزمُ أيضاً على مذهبك أن يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجباً؛ لأنَّه ـ تعالى ـ لما أخبر عن كفره، وعلم كفره، فإزالته الكفر عنه قلب علمه جهلاً، وخبره الصدق كذباً، وما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ؛ فيلزمك على مذهبك، وهذا أشد استحالة ممَّا ألزمته علينا.

وأمَّا قولهم رابعاً: إن مقدمة الآية، وهو قوله تعالى: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ يدلُّ على صحَّة الاعتزال.

فنقول: قد ذكرنا أن قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ يدلُّ على صحَّة مذهب أهل السنة.

وأما قولهم خامساً: إنَّه ـ تعالى ـ وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيماً، وذلك ينافي كونه ـ تعالى ـ خالقاً للكفر مريداً له، فنقول: وصف نفسه بكونه عزيزاً، والعزيزُ: هو الغالب القاهر، فلو أراد الإيمان من الكافر مع أنه لا يحصل، وأراد عدم الكفر منهم، وقد حصل لما بقي عزيزاً غالباً؛ فثبت أن الوجوه التي ذكروها ضعيفة، وقد تقدَّم البحث في هذه المسألة في البقرة عند قوله ـ جل ذكره ـ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى

= وقبله:

الشِّعر صعبٌ وطويلٌ سُلَّمُهْ ... إذا ارْتَقَى لَهُ الذي لا يَعْلَمُهْ
زلَّتْ به إلى الحضيض قدمُهْ ... والشعر لا يستطيعه من يظلِمُهْ

والشاهد فيه: رفع «فَيُعْجِمُهُ» على القطع، والتقدير: فإذا هو يُعْجِمُهُ، ولا يجوز نصبه على العطف؛ لاختلال المعنى، فهو لا يريد إعجامه.

﴿ٱلنُّورِ﴾ الآية لما بين أنَّه إنَّما أرسل محمداً ﷺ ليخرجهم من الظُّلمات إلى النُّور، وذكر كمال نعمة الله عليه وعلى قومه بذلك الإرسال أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إلى أقوامهم ليكون ذلك تصبيراً للرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ على أذى قومه فقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ قال الأصم: آيات موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهي العصا، واليد، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، وفلق البحر، وانفجار العيون من الحجر، وإظلال الجبل، وإنزال المن والسلوى.

وقال الجبائي آياته: دلائله وكتبه المنزلة عليه، فقال في صفة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ وقال في حق موسى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ٥] والمقصود من بعثة سائر الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ واحد وهو أن يسعوا في إخراج الخلق من الضَّلالات إلى نور الهدايات.

قوله «أنْ أخْرِجْ» يجوز أن تكون «أنْ» مصدرية، أي: بأن أخرج والباء في «بِآيَاتِنا» للحال، وهذه للتعدية، ويجوز أن تكون مفسرة للرسالة بمعنى أي، ويكون المعنى: أي: أخرج قومك من الظلمات، أي: قلنا له: أخرج قومك كقوله ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟﴾ [ص: ٦]. وقيل: بل هي زائدة، وهو غلط.

قوله: «وذَكِّرْهُمْ» يجوز أن يكون منسوقاً على: «أخْرِجْ» فيكون من التفسير، ويجوز أن لا يكون منسوقاً؛ فيكون مستأنفاً.

و «أيَّام» عبارة عن نعمه تعالى؛ كقوله: [الوافر]

٣١٩٣ ـ وأيَّامٍ لَنَا غُرٍّ طِوَالٍ عَصَيْنَا المَلْكَ فِيهَا أنْ نَدِينَا(١)

أو نقمه؛ كقوله: [الطويل]

٣١٩٤ ـ وأيَّامُنَا مَشْهُورَةٌ في عَدُوِّنَا ....(٢)

ووجهه: أن العرب تتجوز فتسند الحدث إلى الزمان، مجازاً أو تضيفه إليها كقولهم: نَهارٌ صَائمٌ، ولَيلٌ قَائمٌ، و ﴿مَكْرُ ٱلَّيْلِ﴾ [سبأ: ٣٣].

قال الواحديُّ: «أيَّام جمع يوم، واليوم هو مقدار المدَّة من طلوع الشَّمس إلى غروبها، وكان في الأصل: أيْوامٌ، فاجتمعت الياء، والواو، وسبقت إحداهما بالسُّكونِ فقلبت الواو ياء، وأدغمت إحداهما في الأخرى فقلبت ياء».

---

(١) تقدم.

(٢) البيت لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، وهو صدر بيت عجزه: ولها غرر معلومة وحجول. ينظر: البحر المحيط ٥/٣٩٥، حاشية الشهاب ٥/٢٥٢، روح المعاني ١٣/١٨٨، الدر المصون ٤/٢٥٢.

فصل

قال ابنُ عبَّاسٍ، وأبيُّ بن كعب، ومجاهدٌ وقتادة ـ رضي الله عنهم ـ وذكرهم بنعم الله[1]. وقال مقاتلٌ: بوقائع الله في الأمم السَّالفة[2]. يقال: فلان عالم بأيَّام العرب، أي: بوقائعهم، فأراد بما كان في أيَّام الله من النَّعمة، والمحنة فاجتزأ بذكر الأيام عنه؛ لأنَّها كانت معلومة عندهم، والمعنى: عظهم بالترغيب والترهيب، والوعد، والوعيد، فالتّرغيب، والوعد: أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالله ممن سلف من الأمم والترهيب والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه النازل بمن كذب بالرسل فيما سلف من الأيَّام، كعادٍ، وثمود وغيرهم.

واعلم أن أيَّام الله في حقِّ موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ منها ما كانت أيام محنة وبلاء، وهي الأيام التي كانت بنو إسرائيل تحت قهر فرعون.

ومنها: ما كانت راحة ونعماً كأيَّام إنزال المن، والسلوى، وفلق البحر، وتظليل الغمام.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ التّذكر «لآيَاتٍ» دلائل ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ كثير الصّبر ﴿شَكُورٍ﴾ كثير الشُّكر.

فإن قيل: ذلك التذكر آيات للكلّ، فلم خصّ الصَّبَّار الشَّكور بالذِّكر؟.

فالجواب: أنهم هم المنتفعون بالذكر بتلك الآيات كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

وقيل: لأن الانتفاع بهذا النَّوع من الذكر لا يمكن حصوله إلا للصَّبَّار الشَّكور.

ولما أمر موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يذكرهم بأيَّام الله، وحكى عن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنَّه ذكَّرهم فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾.

فقوله: ﴿أَنجَاكُم﴾ ظرف للنعمة، بمعنى الإنعام، أي: اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤١٧، ٤١٨) عن مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٢) عن ابن عباس وعزاه إلى ابن المنذر وعبد الرزاق.
وذكره الماوردي في «النكت والعيون» (٣/ ١٢٢) عن مجاهد وقتادة. وكذا البغوي في «تفسيره» (٣/ ٢٦).
وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً من حديث أبي بن كعب:
أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في «زوائد المسند» (٥/ ١٢١) والنسائي في «الكبرى ـ كتاب التفسير» (٦/ ٣٧١).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٢) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «شعب الإيمان».
قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٥٢٣): ورواه عبدالله أيضاً موقوفاً وهو أشبه.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٢٦).

قوله: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون منصوباً بـ «نِعْمَةَ».

الثاني: أن يكون منصوباً بـ «عَلَيْكُمْ»، ويوضح ذلك ما ذكره الزمخشري رحمه الله فإنه قال[١]: «إِذْ أَنْجَاكُمْ» ظرف للنعمة بمعنى الإنعام، أي: إنعامه عليكم ذلك الوقت.

فإن قلت: هل يجوز أن ينتصب بـ «عَلَيْكُمْ»؟.

قلت: «لا يخلُو إما أن يكون [إنعامه][٢] صلة للنعمة بمعنى الإنعام [أو غير][٣] صلة، إذا أردت بالنعمة العطية، فإذا كان صلة لم يعمل فيه، وإذا كان غير صلة بمعنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم عمل فيه، ويتبين الفرق بين الوجهين، أنَّك إذا قلت: نعمة الله عليكم، فإن جعلته صلة لم يكن كلاماً حتى تقول فائضة أو نحوها وإلا كان كلاماً».

الثالث: أنه بدل من نعمة أي: اذكروا وقت إنجائكم، وهو بدل اشتمال، وتقدم الكلام في «يسومونكم».

قوله: «ويذبحون» حال أخرى من آل فرعون، وفي البقرة دون «واو» لأن قصد التفسير لسؤال العذاب، وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو، تقول: أتاني القوم: زيدٌ وعمرو، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَٰعَفْ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] لما فسر الآثام بمضاعفة العذاب حذف الواو، وهاهنا أدخل الواو بمعنى أنهم يعذبونهم بالتذبيح وبغيره، فالسوم هنا غير السوم هناك.

وقرأ ابن محيصن «يَذْبَحُونَ» مخففاً، و «يستحيون نساءكم» يتركونهن أحياء، «وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم»، وفي كونه بلاء وجهان:

الأول: أن تمكين الله إياهم من ذلك الفعل بلاءٌ من الله.

والثاني: أن ذلك إشارة إلى الإنجاء، وهو بلاء عظيم، والبلاء هو الابتلاء، وذلك قد يكون بالنعمة تارة، وبالمحنة أخرى، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] وهذا أولى لأنه موافق لأول الآية وهو قوله: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، قاله ابن الخطيب ـ رحمه الله ـ.

قوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾ يجوز أن يكون نسقاً على: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم﴾، وأن يكون منصوباً بـ «اذْكُرُوا» مفعولاً لا ظرفاً.

وجوَّز فيه الزمخشري: أن يكون نسقاً على: «نِعْمةَ» فهو من قول موسى، والتقدير وإذ قال موسى اذكروا نعمة الله، واذكروا حين تأذن، وقد تقدَّم نظير ذلك في الأعراف[٤].

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٤٠.

(٢) زيادة من أ.

(٣) في ب: أو لا يكون.

(٤) آية (١٤١).

ومعنى: «تَأَذَّنَ» آذن ربكم إيذاناً بليغاً، أي: أعلم، يقال: أَذَّن وتَأَذَّن بمعنى واحد مثل: أوعد وتوعَّد، روي ذلك عن الحسن وغيره ومنه الأذان؛ لأنه إعلام قال الشاعر: [الوافر]

٣١٩٥ ـ فَلَمْ نَشْعُر بضَوْءِ الصُّبْحِ حَتَّى سَمِعْنَا في مَجَالِسنَا الأذِينَا[1]

وكان ابن مسعود[2] **يقرأ** «وإذْ قال ربُكُمْ» والمعنى واحد.

فيقال: «لَئِنْ شَكرْتُم» نعمتي، وآمنتم، وأطعتم: «لأزِيدَنَّكُم» في النعمة.

وقيل: لئن شكرتم بالطَّاعة «لأزيدنكم» في الثواب.

والآية نصٌّ في أنَّ الشكر سبب المزيد: «ولَئِنْ كَفرتُمْ» نعمتي فجحدتموها، ولم تشكروها: «إنَّ عذَابِي لشَديدٌ».

وقيل: المراد الكفر؛ لأن كفران النعمة لا يحصل إلا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله ـ تعالى ـ.

قوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أي: غني عن خلقه حميد محمود في أفعاله.

والمعنى: أن منافع الشكر ومضار الكفر لا تعود إلا إلى الشَّاكر والكافر، أمَّا المعبود والمشكور فإنَّه متعالٍ عن أن ينتفع بالشُّكر، أو يستضر بالكفران، فلا جرم قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾.

والغرض منه: بيان أنه ـ تعالى ـ إنَّما أمر بهذه الطَّاعات لمنافع عائدة إلى العابد لا إلى المعبود.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ
وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ
أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ۞
قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ
وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ
يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ
وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ
وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا
وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ

(١) ينظر: القرطبي ٥/٣٧٩.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/٥٤١، والبحر المحيط ٥/٣٩٦.

لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾.

ثم قال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية النَّبأ: الخبر، والجمع الأنباء؛ قال الشاعر: [الوافر]

٣١٩٦ ـ أَلَـمْ يَـأْتِـيـكَ والأَنْـبَـاءُ تَـنْـمِـي ....[1]

قال أبو مسلم: «يحتمل أن يكون خطاباً من موسى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ [لقومه، يخوفهم بمثل هلاك من تقدمهم، ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى ـ عليه السلام ـ][2] لقومه: يذكرهم أمر القرون الأولى؛ ليعتبروا بأحوال المتقدمين».

روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قرأ هذه الآية ثمَّ قال: «كَذبَ النَّسَّابُونَ»[3].

وعن عبد الله بن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ قال: بين إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبين عدنان ثلاثون [أباً][4] لا يعلمهم إلا[5] الله وكان مالك بن أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ يكره أن ينسب الإنسان [نفسه أباً أباً][6] إلى آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وكذلك في حق النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ؛ لأنه لا يعلم أولئك الآباء أحد إلا الله تعالى، ونظيره: قوله تعالى: ﴿وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨] وقوله: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨] وكان ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ في نسبه لا يجاوز معد بن عدنان.

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تَعلَّمُوا من أنسَابِكُم ما تصلُونَ بِه أرحَامَكُمْ وتعلمُوا مِنَ النُّجُوم ما تَسْتدِلُّونَ بِهِ على الطَّرِيقِ»[7].

---

(١) تقدم. (٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٢١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٤) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وذكره الماوردي في «تفسيره» (٣/ ١٢٤) والبغوي (٣/ ٢٧).

(٤) في أ: قرناً.

(٥) ذكره الماوردي في «تفسيره» (٣/ ١٢٤) والبغوي في «تفسيره» (٣/ ٢٧). وقد ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٥) وعزاه إلى أبي عبيد وابن المنذر.

(٦) في ب: أباه.

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ٣٧٤) والترمذي (٤/ ٣٥١) كتاب البر والصلة: باب ما جاء في تعليم النسب حديث (١٩٧٩) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٤٣٥).

ـ الشطر الأول منه ـ من حديث أبي هريرة.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقيل: المراد بقولهم: «لا يَعْلمُهمْ» أي: عددهم، وأعمارهم، وكيفياتهم.

وقال عروة بن الزبير: «ما وجدنا أحداً يعرف ما بين عدنان، وإسماعيل»[(١)].

قوله: «قَوم نُوحٍ» بدل، أو عطف.

قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ﴾ «يجوز أن يكون عطفاً على الموصول الأول، أو على المبدل منه، وأن يكون مبتدأ خبره: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾، ﴿وَجَاءَتْهُمْ﴾ خبر آخر وعلى ما تقدم يكون: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ حالاً من «الَّذينَ» أو من الضمير في: «مِنْ بعْدِهِمْ» لوقوعه صلة».

وهذا عَنَى أبو البقاءِ[(٢)] بقوله: حال من الضمير في: «مِن بَعْدهِمْ» ولا يريد به الضمير المجرور؛ لأنَّ مذهبه منع الحال من المضاف، وإن كان بعضهم جوزه في صوره وجوز أيضاً هو والزمخشري أن يكون استئنافاً.

وقال الزمخشري[(٣)]: «والجملة من قوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ اعتراض».

ورد عليه أبو حيان[(٤)]: بأن الاعتراض إنما يكون بين جزءين، أحدهما يطلب الآخر.

ولذلك لما أعرب الزمخشريُّ: «والَّذينَ» مبتدأ، و «لا يَعْلمُهُمْ» خبره، قال: «والجملة من المبتدأ، والخبر اعتراض»، واعترضه أبو حيَّان أيضاً بما تقدَّم.

ويمكنُ أن يجاب عنه في الموضعين: بأن الزمخشري يمكن أن يعتقد أن: «جَاءَتْهُم» حال مما تقدَّم، فيكون الاعتراض واقعاً بين الحال وصاحبها، وهو كلامٌ صحيحٌ.

قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ يجوز أن تكون الضمائر للكفار، أي: فردّ الكفار أيديهم في أفواههم من الغيظ، لقوله: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١٠٩] قاله ابن عباس، وابن مسعود[(٥)]، والقاضي.

قال القرطبيُّ: وهذا أصح الأقوال، قال الشاعر: [الرجز]

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٥) وعزاه إلى أبي عبيد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٦. (٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٤٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩٧.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٢٢، ٤٢٣) عن ابن مسعود وابن عباس وأخرجه الحاكم (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١) عن عبدالله بن مسعود.

وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٥) عن ابن مسعود وزاد نسبته إلى عبد الرزاق والفريابي وأبي عبيد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني.

وذكره الماوردي في «تفسيره» (٣/ ١٢٤) والبغوي (٣/ ٢٧).

٣١٩٧ ـ لَوْ أنَّ سَلْمَىٰ أبْصرَتْ تَخَدُّدِي ... ودِقَّةً فـي عَـظْـمِ سَـاقِـي ويَـدِي
ويُـعْـدَ أهْـلِـي وجَـفَـاءَ عُـوَّدِي ... عَـضَّتْ مِنَ الـوَجْـدِ بِـأطْـرافِ الـيَـدِ[1]

وقد مضى هذا المعنى في آل عمران [١٠٩] فـ «في» على بابها من الظرفية، أي: فردُّوا أيديهم على أفواههم ضحكاً، واستهزاء، فـ «فِي» بمعنى «عَلَى» وأشاروا إلى ألسنتهم وما نطقوا به من قولهم: إنَّا كَفرنا، فـ «عَنْ» بمعنى «إلى» ويجوز أن يكون المرفوع للكفار، والأحزان للرسل صلوات الله وسلامه عليهم على أن يراد بالأيدي: النّعم، أي: ردوا نعم الرسل وهي مصالحهم في أفواه الرسل؛ لأنهم إذا كذبوها كأنهم رجعوا بها من حيث جاءت على سبيل المثال، ويجوز أن يراد المعنى، والمراد بالأيدي: الجوارح، ويجوز أن يكون الأولان للكفَّار، والأخير للرسل، فرد الكفار أيديهم في أفواههم أي في أفواه الرسل، أي: أطبقوا أفواههم يشيرون إليهم بالسُّكوت، أو وضعوها على أفواههم يمنعونهم بذلك من الكلام.

وقيل: «في» هنا بمعنى الباء. قال الفراء: «قد وجدنا من العرب من يجعل «في» موضع الباء، يقال: أدخلتُ بالجنَّة، وأدخلت في الجنَّة» وأنشد: [الطويل]

٣١٩٨ ـ وأرْغَبُ فِيهَا عَنْ لَقِيطٍ ورَهْطِهِ ... ولـكـنَّـنِي عَـنْ سِـنْـبِسٍ لـسْـتُ أرْغَـبُ[2]

أي: أرغب بها.

وقال أبو عبيدة ـ رحمه الله ـ: هذا ضرب مثل يقوله العربُ: رد يده إلى فيه إذا ترك ما أمر به.

ورد عليه: بأن من حفظ حجَّة على من لم يحفظ.

وقال أبو مسلم: المراد باليدِ: ما نطقت به الرُّسل من الحجج؛ لأنَّ إسماع الحجَّة إنعام عظيم، والإنعام يسمى يداً، يقال لفلان عندي يد، إذا أولاه معروفاً وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] فالبينات التي ذكرها الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وقرَّروها لهم نعم وأياد، وأيضاً: العهود التي أتوا بها مع القوم أيادي. وجمع اليد في القلة: أيْدِي، وفي الكثرة أيَادِي.

وإذا ثبت أنَّ بيانات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وعهودهم يصح تسميتها بالأيدي والنصائح، والعهود إنَّما تظهر من الفم، فإذا لم تقبل صارت مردودة إلى حيث جاءت فلما كان القبول تلقياً بالأفواه عن الأفواه كان الدفع ردًّا في الأفواه.

---

(١) ينظر: القرطبي ٥/٣٨١، الكامل ١/١١٨، فتح القدير ٣/٩٧.

(٢) ينظر: اللسان (ذرأ)، التهذيب (ذرأ)، البحر المحيط ٥/٣٩٨، الطبري ١٦/٥٣٥، روح المعاني ١٣/ ١٩٣، معاني الفراء ٢/٧٠، الدر المصون ٤/٢٥٣.

ونقل محمد بن جرير عن بعضهم: أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي: سكتوا عن الجواب، يقال للرجل إذا أمسك عن الجواب: ردَّ يدهُ في فيه، إذا لم يجبه، ثمَّ زيف هذا الوجه وقال: إنَّهم أجابوا بالتَّكذيب وقالوا: إنَّا بما أرسلتم به كافرون وقالوا: «إنَّا كَفرنَا بِمَا أرْسِلْتُم بِهِ».

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ **قرأ طلحة**[1]: «تَدعُونّا» بإدغام نون الرفع في نون الضمير كما يدغم في نون الوقاية، والمعنى: في شكٍّ مريب موقع في الريبة أي: ذي ريبة من أرابه، والريبة: لقلق النفس، وألاّ [تطمئن][2] إلى الأمر.

فإن قيل: لما ذكروا أنهم قالوا: إنَّا كافرون برسالتكم، وإن لم ندع هذا الجزم واليقين، فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى هذا التقدير فلا سبيل إلى الاعتراف بنبوتكم.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ الآية لما قالوا للرُّسلِ: وإنا لفي شك، قالت لهم رسلهم وهل تشكون في الله، وهو فاطر السموات، والأرض وفاطر أنفسنا، وأرواحنا، وأرزاقنا إنَّا لا ندعوكم إلا لعبادة هذا الإله المنعم، ولا نمنعكم إلا من عبادة غيره، وهذه المعاني يشهد لها العقل بصحتها، فكيف قلتم: وإنَّا لفي شكٍّ؟.

قوله: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ استفهام بمعنى الإنكار، وفي «شكٌّ» وجهان:

أظهرهما: أنه فاعل بالجار قبله، وجاز ذلك لاعتماده على الاستفهام.

والثاني: أنه مبتدأ، وخبره الجار، والأول أولى؛ بل كان ينبغي أن يتعين؛ لأنه يلزم من الثاني الفصل بين الصفة، والموصوف بأجنبيّ، وهو المبتدأ وهذا بخلاف الأوَّل، فإن الفاصل ليس أجنبيًّا، إذ هو فاعله، والفاعل كالجزء من رافعه.

ويدلُّ على ذلك تجويزهم: «مَا رَأيْتُ رجلاً أحْسنَ في عَيْنهِ الكُحْلُ مِنهُ في عَيْنِ زيْدٍ» بنصب «أحْسَنَ» صفة ورفع «الكُحْلُ» فاعلاً بـ «أفعل» ولم يضر الفصل به بين «أفْعَلَ» وبين «مِنْ» لكونه كالخبر من رافعه ولم يجيزوا رفع: «أحْسَن» خبراً مقدماً، و «الكُحْلُ» مبتدأ مؤخر لئلا يلزم الفصل بين «أفعل» وبين «من» بأجنبي.

ووجه الاستشهاد في هذه المسألة: أنَّهم جعلوا المبتدأ أجنبيًّا بخلاف الفاعل ولهذه المسألة موضع غير هذا.

وقرأ العامة «فاطِرِ» بالجر وفيه وجهان: النعت والبدلية.

قال أبو البقاء وفيه نظر؛ لأنَّ الإبدال بالمشتقات يقلّ، ولو جعله عطف بيان كان أسهل.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٧ والبحر المحيط ٥/ ٣٩٨، والدر المصون ٤/ ٢٥٤.

(٢) في ب: تظهر.

قال الزمخشريُّ[1]: «أدخلت همزة الانكار على الظرف؛ لأنَّ الكلام ليس في الشكِّ إنَّما هو في المشكوك فيه، وأنَّه لا يحتمل الشَّك لظهور الأدلَّة، وشهادته عليه».

قوله: ﴿يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ﴾ اللام متعلقة بالدُّعاءِ، أي: لأجل غفران ذنوبكم؛ كقوله: [المتقارب]

٣١٩٩ ـ دَعَوْتُ لِمَّا نَابَنِي مِسْوراً ... فَلَبَّى فَلَبَّيْ يَدي مِسْورِ[2]

ويجوز أن تكون اللام معدية كقولك: «دعوتك لزيد»، وقوله: «إذ تدعون إلى الإيمان»، والتقدير: يدعوكم إلى غفران ذنوبكم.

لما استفهم بمعنى نفي ما اعتقدوه، أردفه بالدلائل الدالة على وجود الصانع المختار، فقال: «فاطر السموات والأرض»: أي خالق السماوات والأرض «يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم» أي: ذنوبكم و «من» صلة، وقيل: «من» تبعيضية، وقيل: بمعنى البدل، أي: بدل عقوبة ذنوبكم كقوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [التوبة: ٣٨] وسيأتي الكلام على هذه الوجوه.

﴿وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ إلى حين استيفاء أجلكم، ولا يعاجلكم بالعذاب، قال بعض العلماء: إن الفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار قبل الوقوف على الدلائل، وذلك من وجوه:

الأول: قال بعض العقلاء: إن من لطم وجه صبي لطمة، فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار، وعلى وجود التكليف، وعلى وجود دار الجزاء، وعلى وجود النبي ﷺ.

أما دلالتها على وجود الصانع؛ فإن الصبي العاقل إذا لطم يصيح ويقول من ذا الذي لطمني؟ وما ذاك إلا أن فطرته شاهدة بأن هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فعل فاعلها، فلما شهدت فطرته الأصلية بافتقار ذلك الحادث الحقير إلى الفاعل، فبأن تشهد جميع حوادث العالم بالافتقار إلى الفاعل أولى.

وأما دلالتها على وجود التكليف؛ فبأن الصبي يصيح ويقول: ضربني ذلك الضارب، وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال الإنسانية داخلة تحت الأمر والنهي، ومندرجة تحت التكليف، وأن الإنسان ما خلق ليفعل ما اشتهى.

وأما دلالتها على وجود دار الجزاء فهو: أن ذلك الصبي يطلب بطبعة الجزاء على تلك اللَّطمة ولا يتركه، فلما شهدت فطرته الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل، فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع العباد والأعمال أولى.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٥٤٢.

(٢) تقدم.

وأما دلالتها على وجوب النبوة للنبيِّ ﷺ فإنهم يحتاجون إلى إنسان يبين لهم مقدار العقوبة الواجبة في تلك الجناية، كم هي؟ ولا معنى للنبي إلا الإنسان الذي قدر هذه ويبين هذه الأحكام؛ فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الإنسان لا بد له من هذه الأربعة.

الوجه الثاني في أنَّ الإقرار بوجود الصَّانع بديهي: وهو أنَّ الفطرة شاهدة بأن حدوث دار بنقوش عجيبة، وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة، والمصلحة تستحيلُ إلاَّ من نقاش عالم، وبانٍ حكيم، ومعلوم أنَّ آثار الحكمة في العالم العلوي، والسفلي أكثر من الآثار الموجودة في تلكَ الدار المختصرة، فلمَّا شهدت الفطرة الأصليَّة بافتقار النَّقش إلى النَّقاش، والبناء إلى البَاني، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم أولى.

الوجه الثالث: أنَّ الإنسان إذا وقع في محنة شديدة، فإنه بأصل فطرته، وخلقته يتضرَّع إلى من يخلصه منها، وما ذاك إلاَّ شهادة فطرته بالافتقار إلى الصَّانع القادر المدبر.

الرابع: أن الموجود إمَّا أن يكون غنيًّا عن المؤثر، أو لا يكون، فإن كان غنياً عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته؛ لأنه لا معنى للواجب لذاته إلاَّ الموجود الذي لا حاجة له إلى غيره، وإن لم يكن غنيًّا عن المؤثر فهو محتاج، والمحتاجُ لا بد له من المحتاج إليه، وذلك هو الصَّانع المختار.

الوجه الخامس: أن الاعتراف بوجود الصانع المختار المكلف وبوجود المعاد أحوط فوجب المصير إليه، أما كون الإقرار بوجود الصَّانع أحوط لأنه لو لم يكن موجوداً فلا ضرر في الإقرار بوجوده، وإن كان موجوداً ففي إنكاره أعظم المضار.

وأمَّا كون الإقرار بكونه فاعلاً مختاراً أحوط، فلأنه إن لم يكن موجوداً فلا خير في الإقرار بكونه مختاراً.

أمَّا لو كان موجوداً ففي إنكار كونه مختاراً أعظم المضار.

وأما كون الإقرار بكونه مكلفاً لعباده أحوط، فلأنه لو لم يكلف أحداً من عبيده شيئاً فلا ضرر في اعتقاد أنه كلف العباد ففي إنكار التكاليف أعظم المضار.

وأمَّا كون الإقرار [بوجود][1] المعاد أحوط؛ فلأنه إن كان الحق أن لا معاد؛ فلا ضرر في الإقرار بوجود المعاد فإنه لا يفوت إلا هذه اللذات الجسمانية، وهي منقضية فانية، فإن كان الحق وجوب المعاد ففي إنكاره أعظم المضار، فظهر أن الإقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير إليه، لأن بديهة العقل حاكمة بوجوب دفع الضرر عن النَّفس بقدر الإمكان، والله أعلم.

(١) في ب: بدار.

فصل

لما استدلّ بكونه فاطر السموات والأرض وصف نفسه بكمال الرحمة والكرم، والجود من وجهين:

الأول: قوله: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾.

قال الزمخشريُّ[1] ـ رحمه الله ـ: «لو قال قائل: ما معنى التبعيض في قوله تعالى: ﴿مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾»؟.

ثم أجاب: فقال: ما جاء هكذا إلاَّ في خطاب الكفار، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٣، ٤]، و ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] وقال في الخطاب للمؤمنين: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠] إلى أن قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] قال: والاستقراء يدلُّ على صحَّة ما ذكرناه.

ثم قال: وكان ذلك للتَّفرقة بين الخطابين لئلا يسوَّى بين الفريقين في المعاد.

وقيل: أريد به: يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم.

وقال الواحدي: قال أبو عبيدة: «مِنْ» زائدة، وأنكر سيبويه زيادتها وإذا قلنا: ليست بزائدة، ففيها وجهان:

أحدهما: أنه ذكر البعض ههنا، وأراد الجمع توسعاً.

والثاني: أن «مِنْ» ههنا للبدل، أي: لتكون المغفرة بدلاً من الذُّنوبِ فدخلت «مِنْ» لتضمن المغفرة معنى إبدالها من الذُّنوبِ.

وقال القاضي[2]: ذكر الأصم أنَّ كلمة «مِنْ» ههنا تفيد التبعيض، أي: أنكم إذا [تبتم][3] يغفر لكم الذُّنوب التي هي من الكبائر، وأمَّا التي تكون من الصغائر، فلا حاجة إلى غفرانها؛ لأنها في أنفسها مغفورة.

قال القاضي[4]: وقد أبعد في هذا التأويل؛ لأنَّ الكفار صغائرهم، ككبائرهم لا تغفر إلا بالتَّوبة، وإنما تكون الصَّغائر مغفورة من الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فأمَّا من لا ثواب له أصلاً، فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرة، فلا يغفر له شيء، ثم قال: وفيه وجه آخر: وهو أنَّ الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته، وإيمانه؛ فلا يغفر له شيء من ذنوبه، فلا تكون المغفرة إلا لما ذكره وتاب عنه.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٤٣.
(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ٧٤.
(٣) في ب: آمنتم.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٩/ ٧٤.

فصل

قال ابن الخطيب(١): دلت الآية على أنه ـ تعالى ـ يغفر الذنوب من غير توبة في حق المؤمن، لأنه قال ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ وعد بغفران الذنوب مطلقاً من غير اشتراط التوبة؛ فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقاً من غير التوبة، وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الإجماع على أنه ـ تعالى ـ لا يغفر الكفر إلا بالتوبة عنه والدخول في الإيمان؛ فوجب أن يكون البعض الذي يغفر من غير التوبة ما عدا الكفر من الذنوب.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إن كلمة «مِنْ» صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول: المراد منه تمييز خطاب المؤمن عن الكافر على ما قاله الزمخشريُّ، أو نقول: المراد تخصيص الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم، أو نقول: المراد منه الذنوب التي ذكرها الكافر عند إسلامه، كما قاله القاضي.

فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة، أمَّا كونها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بأنَّها عبثٌ والعاقل لا يجوز له المصير إليه من غير ضرورة.

وأما قول الواحدي: المراد من كلمة «مِنْ» ههنا الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة؛ لأن حاصله أنَّ قوله تعالى ـ جل ذكره ـ ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ أي: يغفر لكم ذنوبكم، وهذا عينُ ما نقله عن أبي عبيدة، وحكى عن سيبويه إنكاره.

وأما قوله: المراد منه إبدال السيئة بالحسنة، فليس في اللغة أنَّ كلمة «مِنْ» تفيد الإبدال.

وأما قول الزمخشري(٢): المراد تمييز خطاب المؤمنين من خطاب الكافرين بمزيد التشريف فهو من باب الطاعات، لأن هذا التبعيض إن حصل، فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب وإن لم يحصل كان هذا الكلام فاسداً.

وأما قول الأصم، فقد سبق بطلانه.

وأمَّا قول القاضي(٣): فجوابه أنَّ الكافر إذا أسلم؛ غُفِرَت ذُنوبُه بأسرها، لقوله ـ عليه السلام ـ: «التَّائِبُ مِنَ الذنبِ كَمنْ لا ذَنْبَ لَهُ»(٤).

وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فثبت أنَّ جميع ما ذكروه من التأويلات ضعيف ساقط، بل المراد ما ذكرناه هو أنَّه يغفر بعض ذنوبه من غير توبةٍ؛ بشرط أن يأتي بالإيمان، فبأن تحصل هذه الحال للمؤمن أولى.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٩/ ٧٤.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٤٣.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٩/ ٧٥.
(٤) آية: (٢).

قال تعالى: ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾. قيل: المعنى: إن آمنتم، أخر الله موتكم إلى أجل مسمى، وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال.

وقال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: يمنعكم في الدُّنيا باللذات إلى الموت[١].

فإن قيل: أليس قال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةًۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]. فكيف قال هنا: ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾؟.

قلنا: تقدَّم الكلام في هذه المسألة في قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ في الأنعام[٢].

ولما ذكر الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ هذا الكلام للكفار قالوا: «إن أنتُم إلا بشرٌ مثلُنَا» وهذا الكلام يشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه:

الأولى: أن الأشخاص الإنسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص إلى هذا الحد وهو أن يكون الواحد منهم رسولاً من الله تعالى مطلعاً على الغيب، مخالطاً لزمرة الملائكة، والباقون غافلون عن هذه الأحوال أيضاً كانوا يقولون: إن كنت قد فارقتنا في هذه الأحوال العالية الإلهية الشريفة وجب أيضاً أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة، وهي الحاجة إلى الأكل، والشرب، والحديث والوقاع، وهذه الشبهة هي المراد من قولهم «إن أنتُم إلا بشرٌ مثلُنَا»: أي في الصورة ولستم ملائكة، وإنَّما تريدون بقولكم أن تصدُّونا عمَّا كان يعبد آباؤنا.

وهذه **الشبهة الثانية**، وهي التمسك بالتقليد، وهي أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم مطبقين على عبادة الأوثان.

قالوا: ويبعد أن أولئك القدماء على كثرتهم وقوة خاطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين.

الشبهة الثالثة: قالوا: المعجز لا يدلُّ على الصدق؛ لأن الذي جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنَّها أمور معتادة ليست من باب المعجزات الخارجة عن قوَّة البشر؛ فلذلك قالوا: «فأتُونَا بسُلْطانٍ مُبِينٍ» أي: بحجة بينة على صحَّة دعواكم.

قوله «تُرِيدُونَ» يجوز أن يكون صفة ثانية لـ «بَشرٌ» وحمل على معناه، لأنه بمنزلة القوم والرهط، كقوله: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦] وأن يكون مستأنفاً.

وقوله: «أنْ تَصدُّونَا» العامة على تخفيف النون، **وقرأ طلحة بتشديدها**[٣] **كما شدد**: «تدعونّا» وفيها تخريجان:

---

(١) تقدم. (٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٩/ ٧٥).

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٩٩، الدر المصون ٤/ ٢٥٤.

أحدهما: ما تقدَّم في نظيرتها على أن تكون هي المخففة لا النَّاصبة، واسمها ضمير الشأن، وشذّ عدم الفصل بينها، وبين الجملة الفعلية.

والثاني: أنَّها ناصبة، ولكن أهملت حملاً على «مَا» المصدرية كقراء: ﴿أَن يُتِمَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. برفع «يُتِمُّ» وقد تقدَّم القول فيه.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ الآية لما حكى عن الكفَّار طعنهم في النُّبوة حكى عن الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ جوابهم فقالوا: «إنْ نحْنُ إلاَّ بشرٌ مِثْلكُمْ» سلموا أنَّ الأمر كذلك لكنهم بيَّنوا أن التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشرِ بمنصب النبوة؛ لأنَّ هذا المنصب يمُنُّ الله به على من يشاء من عباده، وإذا كان كذلك سقطت شبهتكم.

وأمَّا الجواب عن شبهة التقليد وهي قولهم: إطباقُ السلف لذلك الدين يدل على كونه حقًّا، فجوابه عين الجواب المذكور، وهو أنَّه لا يبعدُ أن يظهر للرَّجل الواحد ما لم يظهر للخلق الكثير؛ لأن التمييز بين الحق، والباطل، والصدق، والكذب عطية من الله وفضل منه؛ فلا يبعد أن يخص عبده بهذه العطية، ويحرم الجمع العظيم منها.

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم: إنا لا نرضى بهذه المعجزات التي أتيتم بها، وإنما نريد معجزات قاهرة أقوى منها، فأجابوا عنها بقولهم: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: أنَّ المعجزة التي أتينا بها حجة قاطعة قوية ودليل تام، وأمَّا الأشياء التي طلبتموها، فأمورٌ زائدة والحكم فيها لله ـ تعالى ـ فإن أظهرها فله الفضل، وإن لم يظهرها فله العدل، ولا يحكم بعد ظهور قدر الكفاية.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم﴾ يجوز أن يكون خبر: «كَانَ» «لَنَا»، و: «أنْ نَأتِيكُمْ» اسمها، أي: وما كان لنا إتيانكم بسورة، و ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ حالٌ، ويجوز أن يكون الخبر ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، و «لَنا» تبيين.

والظاهر أنَّ الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ لما أجابوا عن شبهاتهم بهذا الجواب أخذ القوم في التَّخويف، والوعيد فعند ذلك قال الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ لا نخاف من تخويفكم بعد أن توكلنا على الله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾.

قوله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ كقوله سبحانه: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

والمعنى: وما لنا أن لا نتوكل على الله، وقد عرفنا أنه لا ينال شيء إلا بقضائه وقدره: ﴿وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾ بين لنا الرشد وبصرنا طريق النجاة.

قوله: «ولنَصْبِرنَّ» جواب قسم، وقوله: ﴿عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا﴾ يجوز أن تكون «مَا» مصدرية، وهو الأرجح لعدم الحاجة إلى رابط ادعي حذفه على غير قياس.

والثاني: أنها موصولة اسمية، والعائد محذوف على التدريج؛ إذ الأصل: آذيتمونا به، ثم حذفت الباء فوصل الفعل إليه بنفسه **وقرأ الحسن**(١) ـ **رحمه الله** ـ: بكسر لام الأمر في: «فَلِيَتَوكَّل» وهو الأصل.

والمراد بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار فلا يلزم التكرار وقيل: الأول لاستحداث التوكل، والثاني طلب دوامه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ﴾ الآية لما حكى عن الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ توكلهم على الله في دفع شرور أعدائهم حكى عن الكفار أنهم بالغوا في لسفاهة وقالوا: «لنُخْرِجنّكم مِنْ أرْضنَا أو لتَعُودُنَّ في مِلَّتنَا» أي لا بد من أحد الأمرين.

قوله: «لنخرجنكم» جواب قسم مقدر، كقوله: «ولنصبرن» وقوله: «أو لتعودن» في «أوْ» ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها على بابها من كونها لأحد الشيئين.

والثاني: أنها بمعنى «حتَّى».

والثالث: أنها بمعنى «إلاَّ» كقولهم: لألزمَنَّكَ أوْ تَقْضِيَنِي حَقِّي.

والقولان الأخيران مردودان، إذ لا يصح تركيب «حتَّى» ولا تركيب «إلاَّ» مع قوله «لتَعُودُن» بخلاف المثال المتقدم، والعود هنا يحتمل أن يكون على بابه أي: لترجعن و «في ملَّتنا» متعلق به، وأن يكون بمعنى الصيرورة، فيكون الجار في محل نصب خبراً لها.

فإن قيل: هذا يوهم أنهم كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يعودوا فيها.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إنَّما نشئوا في تلك البلاد؛ وكانوا من تلك القبائل وفي أول الأمر ما أظهروا المخالفة مع الكفار، بل كانوا ساكتين إلى حين الوحي فظن القوم أنهم كانوا على ملتهم لسكوتهم، فلهذا قالوا: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾.

وثانيها: أن هذا كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين.

وثالثها: قال الزمخشريُّ: «العَوْدُ هنا بمعنى الصَّيرورة كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون: «صَارَ» ولكن عاد: ما عدت أراه، وعاد لا يكلمني ما عاد لفلان مالٌ».

ورابعها: أن الخطاب وإن كان في الظاهر مع الرسل إلا أنَّ المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم، فغلبوا في الخطاب الجماعة، ولا بأس أن يقال: إنهم قبل ذلك الوقت كانوا على دين أولئك الكفار.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٢٩ والبحر المحيط ٥/ ٤٠٠ والدر المصون ٤/ ٢٥٥.

وخامسها: لعل أولئك الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كانوا قبل إرسالهم على ملَّة من الملل، ثم إنه ـ تعالى ـ نسخ تلك الملة وأمرهم بشريعة أخرى وبقي تلك الأقوام على تلك الشريعة المنسوخة مصرين عليها، وعلى هذا التقدير، فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يعودوا إلى تلك الملّة.

ولما ذكر الكفَّار هذا الكلام أوحى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ إليهم ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾.

قوله «لنُهْلِكنَّ» جواب قسم مضمر، وذلك القسم وجوابه فيه وجهان:

أحدهما: أنه على إضمار القول، أي: قال لنهلكن.

والثاني: أنه أجرى الإيحاء مجرى القول؛ لأنه ضرب منه.

وقرأ أبو حيوة «ليُهْلِكنَّ» و «ليُسْكِننَّكُمْ» بياء الغيبة مناسبة لقوله: «ربُّهُمْ» والمراد بالأرض: أرض الظالمين، وديارهم، وأموالهم وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَنْ آذَى جَارهُ ورَّثهُ اللَّهُ دارهُ» وهذه الآية تدلُّ على أن من يتوكل على الله في دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ «ذلِكَ» مبتدأ، وهو مشار به إلى توريث الأرض، و لمَنْ خَافَ» هو الخبر، و «مَقامِي» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مقحم، وهو بعيد؛ إذ الأسماء لا تقحم.

الثاني: أنه مصدر مضاف للفاعل.

قال الفراء: «مَقامِي» مصدر مضاف لفاعله أي: مقامي عليه بالحفظ.

الثالث: أنه اسم مكان.

قال الزجاج: «مكان وقوفه بين يدي الحساب، كقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: ٤٦] فأضاف قيام العبد إلى نفسه، كقولك: نَدِمْتُ على ضَربِكَ، أي: على ضَرْبِي إيَّاك، و «خَافَ وعِيدِ» أي: عقابي، أثبت الياء هنا، وفي «ق» في موضعين: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾، ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] وصلاً، وحذفها وقفاً[1] ورش، والباقون وصلاً ووقفاً».

فصل

في تفسير المقام وجوه:

الأول: موقفي وهو موقف الحساب؛ لأنَّه الذي يقف فيه العباد يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [النازعات: ١٠].

الثاني: أن المقام مصدر كالقيام، يقال: قَامَ قِيَاماً، ومقَاماً، أي: لمن خاف مقامي،

---

(١) ينظر: إعراب القراءات السبع ١/٣٣٨ والاتحاف ٢/١٦٧ والدر المصون ٤/٢٥٦.

أي: مقام العباد عندي، وهو من باب إضافة المصدر إلى المفعول.

الثالث: لمن خاف مقامي، أي: لمن خافني، وذكر المقام هنا، كقولك سلامٌ على المَجْلسِ الفُلاني، والمراد: السَّلام على فلان.

قوله: ﴿وَخَافَ وَعِيدِ﴾ قال الواحدي: الوعيد اسمٌ من أوْعَد إيعَاداً وهو التَّهديد.

قال ابن عباس: خاف ما أوعدت من العذاب(١).

وهذه الآية تدلُّ على أنَّ الخوف من الله ـ تعالى ـ غير الخوف من وعيده؛ لأنَّ العطف يقتضي المغايرة.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾.

قوله: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ﴾ العامة على «اسْتَفْتَحُوا» فعلاً ماضياً، وفي ضميره أقوال:

أحدها: أنه عائد على الرُّسلِ الكرام، ومعنى الاستفتاح: الاستنصار كقوله: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩].

وقيل: طلب الحكم من الفتاحة، وهي الحكومة، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

الثاني: أن يعود على الكفار، أي استفتح أمم الرسل عليهم؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وقيل: عائد على الفريقين؛ لأن كلاً طلب النصر على صاحبه.

وقيل: يعود على قريش؛ لأنهم في سني الجدب استمطروا فلم يمطروا، وهو على هذا مستأنف، وأما على غيره من الأقوال فهو عطف على قوله: «فأوحى إليهم».

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن محيصن رضي الله عنهم «واستفتحوا» على لفظ الأمر أمراً للرسل بطلب النصرة، وهي تقوية لعوده في المشهورة على الرسل، والتقدير: قال لهم: لنهلكن، وقال لهم: استفتحوا.

قوله: «وخاب» هو في قراءة العامة عطف على محذوف، وتقديره: استفتحوا، فنصروا، وخاب، ويجوز أن يكون عطفاً على «استفتحوا» على أن الضمير فيه للكفار، وفي غيرها على القول المحذوف وقد تقدم أنه يعطف الطلب على الخبر وبالعكس.

إن قلنا: المستفتحون الرسل عليهم الصلاة والسلام، فنصروا وظفروا، وهو قول مجاهد

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ١٩/ ٨٠.

وقتادة، وذلك أنهم لما أيسوا من إيمان قومهم استنصروا الله، ودعوا على قومهم بالعذاب، كما قال نوح ـ صلوات الله عليه ـ: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦].

وإن قلنا: المستفتحون الكفرة كان المعنى أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنًّا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل، وذلك أنهم قالوا: «اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا» نظيره: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]. «وخَابَ» ما أفلح. وقيل: خسر. وقيل: هلك كل جبّار عنيد. والجبَّارُ الذي لا يرى فوقه أحداً، والجبريةُ طلب العلوّ بما لا غاية وراءه، وهذا الوصف لا يكون إلا لله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

وقيل: الجبَّار الذي يجبر الخلق على مراده، والجبَّار هنا: المتكبر على طاعة الله ـ سبحانه وتعالى ـ وعبادته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ [مريم: ١٤].

قال أبو عبيدة: «الأجْبَر يقال فيه جبريّة، وجَبرُوَّة، وجَبرُوت».

وحكى الزجاج: «الجِبْرُ، والجِبْرية، والجبَّارة، والجِبْرِيَاءُ».

قال الواحديُّ: «فهذه سبع لغات في مصدر الجبَّار، ومنه الحديث: أن امرأة حضرت النبي ﷺ فأمَرهَا بِأمْرٍ فأبتْ عليْهِ، فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «دَعُوهَا فإنَّها جَبَّارةٌ» أي: مستكبرة»[(١)]، وأمَّا العنيد فقال أهلُ اللغة في اشتقاقه:

قال البصريون: أصل العُنُود: الخلاف، والتباعد، والترك.

وقال غيرهم: أصله من العَنْد وهو النَّاحية، يقال: هو يمشي عنداً، أي: ناحية فهو المُعَانِدُ للحق بجانبه، قاله مجاهد[(٢)].

وقال ابن عبَّاسٍ رضي الله عنه: هو المعرض عن الحق[(٣)]. وقال مقاتلٌ: هو المتكبّر[(٤)] وقال قتادة: العَنِيدُ الذي أبى أن يقال: لا إلهَ إلاّ الله[(٥)].

ثم ذكر كيفية عذابه فقال: «مِنْ وَرائِهِ» جملة في محلّ جر صفة لـ «جبَّارٍ» ويجوز أن تكون الصفة وحدها الجار، و «جهنم» فاعل به.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٩١) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٠٤) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وأبو يعلى وفيه يحيى الحماني ضعفه أحمد ورماه بالكذب.
وذكره أيضاً الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٣/ ١٨٩)، رقم (٣٢١٥) وعزاه إلى أبي يعلى.
والحديث في «كنز العمال» (٤٥١٠٢) وعزاه إلى أبي يعلى عن أنس والشيرازي في الألقاب عن أبي هريرة.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٢٩).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٣٧) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقوله: «ويسقى» صفة معطوفة على الصفة قبلها. عطف جملة فعلية على اسمية فإن جعلت الصفة الجار وحده، وعلقته بفعل كان من عطف فعلية على فعلية.

وقيل: عطف على محذوف، أي: يلقى فيها، ويُسْقَى.

و «وَرَاءِ» هنا على بابها، وقيل بمعنى أمام، فهو من الأضداد، وهذا عنى الزمخشري بقوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» وأنشد: [الوافر]

٣٢٠٠ ـ عَسَى الكَرْبُ الَّذي أمْسَيتُ فِيهِ يَكُونُ وَرَاءَهُ فَرجٌ قَرِيبُ(١)

وهو قول أبي عبيدة وابن السِّكيت، وقطرب، وابن جريرٍ؛ وقال الشاعر في ذلك: [الطويل]

٣٢٠١ ـ أيَرْجُو بنُو مَرْوان سَمْعِي وطَاعتِي وقَوْمُ تَمِيمٍ والفَلاةُ وَرَائِيَا(٢)

أي: قُدَّامي؛ وقال الآخر: [الطويل]

٣٢٠٢ ـ ألَيسَ وَرائِي إنْ تَراخَتْ مَنِيَّتِي لُزومُ العَصَا تُحْنَى عليهَا الأصَابعُ(٣)

وقال ثعلب: هو اسم لما توارى عنك سواء كان خلفك، أم قدامك فيصح إطلاق لفظ الوراء على الخلف وقدام، ويقال: المَوْتُ وراء كُلِّ أحدٍ، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي: أمامهم.

وقال ابن الأنباري: وراء بمعنى بعد، قال الشاعر: [الطويل]

٣٢٠٣ ـ .... وليسَ وراءَ اللَّهِ لِلْخَلْقِ مَهْرَبُ(٤)

ومعنى الآية: أنه بعد الخيبة يدخلهم جهنم.

قوله ﴿مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ في «صَدِيدٍ» ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه نعت لـ «مَاءٍ». وفيه تأويلان:

أحدهما: أنه على حذف أداة التشبيه، أي: ماء مثل صديد، وعلى هذا فليس الماء

---

(١) تقدم.

(٢) البيت لسوار بن المضرب. ينظر: الكامل ٢/ ١٠٢، مجاز القرآن ١/ ٣٣٧، البحر المحيط ٥/ ٤٠٢، الجمهرة ١/ ١٧٧، ٣/ ٤٩٥، اللسان (ورى)، تفسير القرطبي ١٠/ ٣٥٠، ١١/ ٣٥، روح المعاني ١٣/ ٢٠١، الطبري ١٦/ ٢، الأضداد (٢٠)، فتح القدير ٣/ ١٠٠، الدر المصون ٤/ ٣٥٧.

(٣) البيت للبيد. ينظر: ديوانه ١٧٠، اللسان (ورى)، البحر المحيط ٥/ ٤٠٢، القرطبي ٩/ ٢٣٠، روح المعاني ١٣/ ٢٠١، تهذيب اللغة ١٥/ ٣٠٤، الدر المصون ٤/ ٢٥٧.

(٤) عجز بيت وصدره:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة

وهو للنابغة. ينظر: ديوانه (٢٧)، معاهد التنصيص ٣/ ٤٨، الألوسي ١٣/ ٢٠١، الرازي ١٩/ ١٠٤، القرطبي ٥/ ٣٨٦، البحر المحيط ٥/ ٤٠١، فتح القدير ٣/ ١٠٠.

الذي تشربونه صديداً، بل مثله في النَّتنِ، والغلظ، والقذارة، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩].

والثاني: أنَّ الصديد لما كان يشبه الماء أطلق عليه ماء، وليس هو بماء حقيقة، وعلى هذا فيكون يشربون نفس الصديد المشبه للماء، وهو قول ابن عطية، وإلى كونه صفة ذهب الحوفي وغيره. وفيه نظرٌ، إذ ليس بمشتق إلاَّ على من فسَّره بأنه صديدٌ بمعنى مصدود، أخذه من الصَّدِّ، وكأنه لكراهته مصدودٌ عنه، أي: يمتنع عليه كل أحد.

الثاني: أنه عطف بيان لـ «مَاءٍ»، وإليه ذهب الزمخشري، وليس مذهب البصريين [جريانه][1] في النكرات إنَّما قال به الكوفيون وتبعهم الفارسي أيضاً.

الثالث: أن يكون بدلاً، وأعرب الفارسي «زَيْتُونَةٍ» من قوله تعالى ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: ٣٥] عطف بيان أيضاً.

واستدلّ من جوَّز كونه عطف بيان، ومتبوعه نكرتين بهاتين الآيتين.

والصَّديد: ما يسيلُ من أجسادِ أهلِ النَّار. وقيل: ما حَالَ بين الجلدِ واللَّحمِ من القَيْحِ.

قوله: «يتَجرَّعهُ» يجوز أن تكون الجملة صفة لـ «مَاءٍ» وأن تكون حالاً من الضمير في «يُسْقَى»، وأن تكون مستأنفة، وتجرَّع: «تَفعَّل» وفيه احتمالات:

أحدها: أنه مطاوع لـ «جَرَّعْته» نحو «علَّمتهُ فتعلَّمَ».

والثاني: أنه يكون للتكلف، نحو «تحَلَّم»، أي: يتَكلَّف جرعهُ، ولم يذكر الزمخشري غيره.

الثالث: أنه دالٌّ على المهلة، نحو تفهَّمتهُ، أي: يتناوله شيئاً فشيئاً بالجرع كما يفهم شيئاً فشيئاً بالتفهيم.

الرابع: أنه بمعنى جرع المجرد، نحو: عَدذْتُ الشيء وتعَدَّيتُه.

والمعنى: يتحسَّاه ويشربه لا بمرة واحدة، بل يجرعهُ لِمرارَتهِ وحَرارَتهِ.

قوله ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ في «يَكادُ» قولان:

أحدهما: أن نفيهُ إثبات، وإثباتهُ نفيٌ، فقوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ أي: يسيغه بعد إبطاء؛ لأن العرب تقول: ما كدت أقومُ أي: قمتُ بعد إبطاءٍ، قال تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] أي: فعلوا بعد إبطاء، ويدلّ على حصول الإساغة قوله: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ﴾ [الحج: ٢٠] ولا يحصل الصهر إلا بعد الإساغة.

وقوله: «يَتجرَّعهُ» يدل على أنهم ساغوا الشيء بعد الشيء.

---

(١) في ب: بأنه.

والقول الثاني: أنَّ «كَادَ» للمقاربة، فقوله «وَلا يَكادُ» لنفي المقاربة يعني ولم يقارب أن يسيغه، فكيف تحصل الإساغة؟.

كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور: ٤٠]، أي: لم يقرب من رؤياها، فكيف يراها؟.

فإن قيل: فقد ذكرتم الدليل على الإساغة، فكيف يجمع بين القولين؟.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّ المعنى: ولا يسيغ جميعه.

والثاني: أنَّ الدَّليل الذي ذكرتم إنَّما دلَّ على وصول بعض ذلك الشَّراب إلى جوف الكافر، إلاَّ أنَّ ذلك ليس بإساغة؛ لأنَّ الإساغة في اللغة: إجراء الشرب في [الحلق][1] بقبول النفس، واستطابة المشروب، والكافر يتجرّع ذلك الشرب على كراهية ولا يسيغه، أي: لا يستطيبه ولا يشربه شرباً مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل: «لا يَكَادُ» على نفي المقاربة.

قوله: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ أي: أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات.

واعلم أن الموت يقع على أنواع بحسب أنواع الحياة:

فمنها: ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة في الحيوان والنبات، كقوله تعالى: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧].

ومنها: زوال القوة العاقلة، وهي الجهالة، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠].

ومنها: الحزن والخوف المكدران للحياة، كقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧].

ومنها: النوم، كقوله تعالى ـ عزّ وجلّ ـ ﴿وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

وقد قيل: النوم: الموتُ الخفيف، والموتُ: النوم الثقيل، وقد يستعار الموت للأحوال الشاقة كالفقر والذل، والسؤال، والهرم، والمعصية، وغير ذلك، ومنه الحديث «أوّل من مَاتَ إبليسُ لأنَّهُ أوّلُ من عَصَى».

وحديث موسى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حين قال له ربه: «[أمَا][2] تعْلَمْ أنَّ مَنْ أفْقرتُهَ فقَدْ أمَتُّهُ».

ولنرجع إلى التفسير، فنقول: قيل: بحدوث ألم الموت من كل مكان من أعضائه.

---

(١) في ب: الأصل. (٢) في أ: ألم.

وقيل: يأتيه الموت من الجهات السّت ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ فيستريح.

قال ابن جريج: تعلق روحه عند حنجرته، ولا تخرج من فيه فيموت، ولا ترجع إلى مكانها من جوفه فيستريح فَتَنْفَعهُ الحياة، نظيره: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤].

قوله: ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ في الضمير وجهان:

أظهرهما: أنه عائد على «كُلِّ جبَّارٍ».

والثاني: أنه عائد على العذاب المتقدم.

قيل: العذاب الغليظ: الخلود في النار.

وقيل: إنَّهُ في كل وقت يستقبله يتلقى عذاباً أشدّ مما قبله، وتقدم الكلام على معنى «مِن وَرائِهِ».

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ (١٨) أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ (٢٠)﴾.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ﴾ الآية لما ذكر أنواع عذابهم بين بعده أن سائر أعمالهم تصير ضائعة باطلة، وذلك هو الخسران الشديد.

وفي ارتفاع: «مَثَل» أوجه:

أحدها: وهو مذهب سيبويه أنّه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا بربهم، وتكون الجملة من قوله: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ مستأنفة جواباً لسؤالٍ مقدر، كأنه قيل: كيف مثلهم؟ فقيل: كَيْتَ وكَيْتَ «والمثل: مستعار للصفة التي فيها غرابة، كقوله: صِفةُ زيدٍ عِرْضهُ مصُونٍ، ومالهُ مَبْذولٍ».

الثاني: أن يكون «مثل» مبتدأ، و «أعمالهم» مبتدأ ثان، و «كَرمَادٍ» خبر الثاني، والثاني وخبره خبر المبتدأ الأوَّل.

قال ابن عطيَّة: «وهذا عندي أرجحُ الأقوال، وكأنك قلت: المتحصل في النفس مثالاً للذين كفروا هذه الجملة المذكورة» وإليه نحا الحوفي.

قال أبو حيان[١]: «وهو لا يجوز؛ لأن الجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ لا رابط فيها يربطها بالمبتدأ، وليست نفس المبتدأ فيستغنى عن رابط».

قال شهابُ الدِّين[٢] ـ رحمه الله ـ: «بل الجملة نفس المبتدأ، فإن نفس مثلهم هو «أعْمَالهُمْ كَرمَادٍ» في أنَّ كلاً منهما لا يفيد شيئاً، ولا يبقى له أثر، فهو نظير قولك:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٠٥. (٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٥٨.

«هِجِّيرى أبي بكرٍ لا إلهَ إلاَّ اللهُ» وإلى هذا الوجه ذهب الزمخشري أيضاً؛ فإنه قال: «أي صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد، كقولك: «صفةُ زيْدٍ عرضهُ مصُون ومالهُ مَبذُول» فنفس عرضه مصون هو نفس صفة زيد».

الثالث: أنَّ «مَثَلُ» زائدة، قاله الكسائي والفراء، أي: الذين كفروا أعمالهم كرماد، فـ «الَّذينَ» مبتدأ، و «أعْمالهُمْ» مبتدأ ثان و «كَرَمادٍ» خبره، وزيادة الأسماء ممنوعة.

الرابع: أن يكون «مثلُ» مبتدأ، و «أعْمَالهُم» بدل منه على تقدير: مثل أعمالهم و «كَرمَادٍ» الخبر، قاله الزمخشري. وعلى هذا فهو بدل كلٍّ من كلٍّ على حذف مضاف كما تقدم.

الخامس: أنه يكون «مثل» مبتدأ، و «أعمالهم» بدلٌ منه بدل اشتمال و «كرماد» الخبر. كقول الزباءِ: [الرجز]

٣٢٠٤ ـ مَا لِلْجِمَالِ مَشْيِهَا وَئِيدَا أجَنْدَلاً يَحْمِلْنَ أمْ حَدِيدَا[1]

(١) ينظر البيت في: معاني الفراء ٢/ ٧٣، الأشموني ٢/ ٤٦، الهمع ١/ ١٥٩، الدرر ١/ ١٤١، الكامل ٢/ ٨٥، المغني ٢/ ٥٨٠، التصريح ٥/ ٢٧١، روح المعاني ١٣/ ٣٠٣، الدر المصون ٤/ ٢٥٨.
وأجاز الكوفيون تقديم الفاعل مع بقاء فاعليته تمسكاً بقول الزباء الذي ذكره المصنف.
ووجه التمسك أن مشيها روي مرفوعاً ولا جائز أن يكون مبتدأ إذ لا خبر له لنصب وئيداً على الحال فنفيه أن يكون فاعلاً بوئيداً مقدماً عليه وإذا فقد تقدم الفاعل على المسند.
وأوله المانعون مطلقاً من البصريين بجعل مشيها مبتدأ محذوف الخبر سدّ الحال مسده والتقدير «مشيها يظهر وئيدا».
وخرجه المانعون في الاختيار على أنه ضرورة والضرورة تتيح تقدم الفاعل كما مر في قوله: «وقلما وصل» وقيل إن مشيها بدل من الظرف المنتقل إليه بعد حذف الاستقرار وذلك أن ما استفهامية في محل رفع مبتدأ وللجمال خبره وهو جار ومجرور وفيه ضمير مستتر على الفاعلية عائد على ما وهذه التخريجات ضعيفة.
أما الأول فلأنه تخريج على شاذ لعدم استكمال شروط حذف الخبر الذي سدّ الحال مسده لفقدان في شرط عدم صلاحية الحال لأن تكون خبراً إذ هذه الحال تصلح لأن تكون خبراً لأنها حال من ضميره بخلاف الحال التي لا تصلح بأنها تكون من ضمير عائد على معمول المبتدأ أو معمول ما أضيف إليه المبتدأ نحو «ضربي العبد مسيئاً وأتم تبييني الحق منوطاً إلخ» فإن مسيئاً حال من فاعل كان المحذوفة العائد على العبد، العبد الذي هو مفعول المصدر الذي هو ضربي الواقع مبتدأ. وكذا منوطاً ـ حال من فاعل كان المحذوفة العائد على الحق الذي هو معمول لتبييني الذي هو مضاف إلى أتمّ الذي هو مبتدأ.
وأما الثاني فلأنه لا ضرورة في البيت إذ يمكن نصب مشيها على المصدرية والعامل يكون مقدراً «أي تمشي» أو جره على البدلية بدل اشتمال من الجمال كما ورد في الروايتين الأخريين هذا على أن الضرورة ما ليس للشاعر عنه مندوحة أما على أنها ما وقع في الشعر فيكون هذا التخريج سالماً من الخدش.
وأما الثالث فلأن مشيها عليه إما بدل بعض أو بدل اشتمال وكلاهما لا بد فيه من ضمير يعود على المبدل منه لفظاً أو تقديراً ولا ضمير هنا على أنه لو كان بدلاً لاقترن بهمزة الاستفهام لأنه بدل من=

السادس: أن يكون التقدير: مثل أعمال الذين كفروا، أو هذه الجملة خبراً لمبتدأ، قاله الزمخشريُّ(١).

السابع: أن يكون «مَثَلُ» مبتدأ، و «أعْمَالهُم» خبره، أي: مثل أعمالهم فحذف المضاف، و «كَرمَادٍ» على هذا خبر مبتدأ محذوف.

وقال أبو البقاءِ(٢) حين ذكر وجه البدل: «ولو كان في غير القرآن لجاز إبدال «أعْمالهُمْ» من: «الَّذينَ»، وهو بدل اشتمال».

يعني أنَّه كان يقرأ «أعْمَالهُمْ» مجرورة لكنَّه لم يقرأ به.

«والرَّمادُ معروف وهو ما سحقته النار من الأجرام، وجمعه في الكثرة على رمُدٍ وفي القلة على أرْمِدةٍ، كجَمادٍ وجُمُد وأجْمِدَة، وجمعه على أرْمِدَاء شاذ».

والرَّمادُ: الشبه المحكم، يقال: أرْمدَ الماءُ، أي: صار بلونِ الرَّمادِ.

والأرْمَدُ: مَا كَانَ على لَونِ الرَّمادِ، وقيل للبعوض: رمدٌ لذلك، ويقال: رمادٌ رَمْددٌ، أي: صار هباء.

قوله تعالى: ﴿ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ في محل جر صفة لـ «رَمَادٍ»، و «فِي يَوْمٍ» متعلق بـ «اشْتَدَّتْ» وفي «عَاصِفٍ» أوجه:

أحدها: أنه على تقدير: عاصف ريحه، أو عاصف الريح، ثم حذف الريح وجعلت الصفة لـ «يَوْم» مجازاً، كقولهم: يَومٌ ماطرٌ، ولَيْلٌ قَائمٌ.

قال الهرويُّ: فحذفت لتقدم ذكرها، كما قال: [الطويل]

٣٢٠٥ ـ إذَا جَاءَ يَومٌ مُظلِمُ الشَّمسِ كَاسفٌ ....(٣)

= ضمير ما الاستفهامية وحكم ضمير الاستفهام حكم ظاهره كما صرح به المغني فالأولى الجواب بأن الخبر محذوف لدلالة الحال عليه وترك دعوى أن تلك الحال سدت مسد الخبر لأن ذلك في مواضع ليس هذا منها.

وهل لهذا الخلاف من فائدة؟

نعم له فائدة تظهر في التثنية والجمع فتقول على رأي الكوفيين «الزيدان قام، الزيدون قام».

وعلى رأي البصريين يجب أن تقول: «الزيدان قاما، الزيدون قاموا» فتأتي بألف وواو في آخر الفعل يكونان هما الفاعلين.

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٤٧.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٧.

(٣) عجز بيت لمسكين الدارمي وصدره:

فيضحك عرفان الدروع جلودنا

ينظر: الطبري ٦/ ٥٥٤، الفراء ٢/ ٧٤، القرطبي ٩/ ٣٥٣، الخزانة ٩/ ٨٩، البحر المحيط ٥/ ٤٠٥، اللسان (عصف)، الدر المصون ٤/ ٢٥٩.

أي: كاسف الشمس.

الثاني: أنه عائد على النَّسب، أي: ذي عصوف، كلابن وتامر.

الثالث: أنه خفض على الجوار، أي: كان الأصل أن يتبع العاصف الريح في الإعراب، فيقال: اشتدت به الريحُ العاصفة في يومٍ، فلمَّا وقع بعد اليوم أعرب بإعرابه، كقولهم: «جُحْرُ ضَبٍّ خربٍ».

وفي جعل هذا من باب الخفض على الجوار نظر؛ لأنَّ من شرطه أن يكون بحيث لو جعل صفة لما قطع عن إعرابه ليصحَّ كالمثال المذكور، وهنا لو جعلت صفة للريح لم يصحَّ لتخالفها تعريفاً، وتنكيراً في هذا [التركيب][(١)] الخاص.

وقرأ الحسن[(٢)] **وابن أبي إسحاق**: [«يَوْمِ عَاصِفٍ»][(٣)] وهي على حذف الموصوف، أي: في يوم ريح عاصف، فحذف لفهم المعنى الدال على ذلك.

ويجوز أن يكون من باب إضافة الموصوف إلى صفته عند من يرى ذلك نحو: «البَقْلةُ الحَمْقَاء». ويقال: ريحٌ عاصفٌ ومُعْصِفٌ، وأصله من العصف، وهو ما يكبر من الزرع، فقيل ذلك للريح الشديد؛ لأنَّها تعصف، أي: تكسر ما تمرُّ به.

قوله «لاَ يَقْدِرُونَ» مستأنف، ويضعف أن يكون صفة لـ «يَوْم» على حذف العائدِ أي: لا يقدرون فيه، و «ممَّا كَسبُوا» متعلق بمحذوف لأنه حالٌ من «شَيءٍ» إذ لو تأخر لكان صفة، والتقدير: على شيء مما كسبوا.

فصل

وجه المشابهة بين هذا المثل وبين أعمالهم: هو أنَّ الريح العاصفة تُطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر، فكذا كفرهم يبطل أعمالهم ويحبطها بحيث لا يبقى من أعمالهم معه أثرٌ. واختلفوا في المراد بتلك الأعمال، فقيل: ما عملوه من أعمال البرِّ كالصدقة، وصلة الرحم، وبر الوالدين، وإطعام الجائع، فتبطل وتحبط بسبب كفرهم بالله، ولولا كفرهم لانتفعوا بها.

وقيل: المراد بتلك الأعمال عبادتهم الأصنام، وكفرهم الذي اعتقدوه إيماناً وطريقاً لخلاصهم، وأتعبوا أبدانهم دهراً طويلاً لينتفعوا بها، فصارت وبالاً عليهم.

وقيل: المراد من أعمالهم كلا القسمين؛ لأنَّ أعمالهم التي كانت في أنفسها خيرات قد بطلت، والأعمال التي اعتقدوها خيراً، وأفنوا فيها أعمالهم بطلت أيضاً، وصارت من

---

(١) في أ: الباب.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢ والبحر المحيط ٥/ ٤٠٥ والدر المصون ٤/ ٢٥٩.

(٣) في أ: بإضافة «يوم» لـ «عاصف».

أعظم الموجبات لعذابهم، ولا شك أنَّه يعظم حسرتهم وندامتهم ولذلك قال: ﴿هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾.

قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية لما بين بطلان أعمالهم بسبب كفرهم، وإعراضهم عن قبول الحق، وأنَّ الله ـ تعالى ـ لا يبطل أعمال المخلصين ابتداءً، وكيف يليق بالحكمة أن يفعل ذلك والله تعالى ما خلق هذا العالم إلا لرعاية الحكمة والصواب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ **قرأ أبو عبد الرحمن رحمه الله تعالى**[(١)]: بسكون الراء، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه أجرى الوصل مُجْرَى الوقف.

والثاني: أنَّ العرب حذفت لام الكلمة عند عدم الجازم، فقالوا: «ولوْ تَرَ مَا الصِّبْيَان» فلما دخل الجازم تخيلوا أنَّ الراء محل الجزم، ونظيره «لَمْ أبَلْ» فإن أصله: أبالِي، ثم حذفوا لامه رفعاً، فلمَّا جزموه لم يعتدوا بلامه، وتوهموا الجزم في اللام، والرُّؤية هنا قلبية فـ «أنَّ» في محل المفعولين، أو أحدهما على الخلاف.

وقرأ الأخوان[(٢)] **هنا**: (خالق السماوات والأرض) «خَالِقُ» اسم فاعل مضاف لما بعده فلذلك خفضوا ما عطف عليه، وهو «الأرض»، وفي «النور»: «خالقُ كُلِّ دابّةٍ» [آية: ٤٥] اسم فاعل مضاف لما بعده، والباقون: «خَلَقَ» فعلاً ماضياً، ولذلك نصبوا: «الأرْضَ» و ﴿كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ [النور: ٤٥] وكسر «السَّمواتِ» في قراءة الأخوين خفض، وفي قراءة غيرهما نصب، ولو قيل: في قراءة الأخوين: يجوز نصب «الأرْضَ» على أحد وجهين، إمَّا على المحل وإمَّا على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، فتكون «السَّموات» منصوبة لفظاً وموضعاً لم يمتنع ولكن لم يقرأ به.

و «بِالحقِّ» متعلق به «خَلَقَ» على أنَّ الباء سببيَّة، أو بمحذوف على أنَّها حالية إمَّا من الفاعل، أي: محقًّا، أو من المفعول، أي: متلبسة بالحق.

قوله «بالحَقِّ» تقدم نظيره في يونس ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٥] أي: لم يخلق ذلك عبثاً بل لغرض صحيح.

ثم قال ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ والمعنى: من كان قادراً على خلق السموات والأرض بالحق، فبأن يقدر على [إفناء][(٣)] قوم وإماتتهم وعلى إيجاد آخرين

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢ والبحر المحيط ٥/ ٤٠٦ والدر المصون ٤/ ٢٥٩.

(٢) ينظر: السبعة ٣٦٢ والحجة ٥/ ٢٨ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٤، ٣٣٥ وحجة القراءات ٣٧٦، ٣٧٧ والإتحاف ٢/ ١٦٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٢ والبحر المحيط ٥/ ٤٠٦ والدر المصون ٤/ ٢٥٩.

(٣) في أ: قيام.

أولى؛ لأنَّ القادر على الأصعب الأعظم؛ يقدر على الأسهل الأضعف بطريق الأولى.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: هذا الخطاب مع كفَّار مكَّة يريد أميتكم يا معشر الكفَّار، وأخلق قوماً خيراً منكم وأطوع منكم[1].

﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ أي: ممتنع لما ذكرنا من الأولوية.

قوله تعالى: ﴿وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ قَالُوا۟ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ ۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ (٢١) وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٢) وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ (٢٣)﴾.

قوله: ﴿وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ الآية لما ذكر عذاب الكفار وبطلان أعمالهم ذكر هنا كيفية حجتهم عند تمسك أتباعهم، وكيفية افتضاحهم عندهم.

و «بَرَزَ» معناه في اللغة: ظَهَرَ بَعْدَ الخفاءِ، ومنه يقال للمكانِ الواسع البرَازُ لظهوره.

وقيل: في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧] أي: ظاهرة لا يسترها شيء وامْرأةٌ بَرْزَةٌ: إذا كانت تظهر للنَّاس، ويقال: فلانٌ برز على أقرانه، إذا فاقهم وسبقهم، وأصله في الخيل إذا سبق أحدهما قيل: بَرَزَ عَلَيْهَا كأنَّهُ قد خرج من غُمارها.

وورد بلفظ الماضي وإن كان معناه الاستقبال؛ لأنَّ كل ما أخبر الله عنه فهو حقٌّ وصدق، فصار كأنه قد حصل، ودخل في الوجود، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠].

فصل

البُرُوزُ في اللغة قد تقدَّم أنه بمعنى الظُّهور بعد الاستِتَارِ وهذا في حق الله محالٌ، فلا بد من التأويل، وهو من وجوه:

الأول: أنهم كانوا يستترون من الغير عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ذلك يخفى على الله ـ تعالى ـ فإذا كان يوم القيامة انكشفوا عند الله ـ تعالى ـ وعلموا أن الله لا يخفى عليه خافية.

والثاني: أنَّهم خرجوا من قبورهم، فبرزوا لحساب الله ـ تعالى ـ قالت الحكماءُ:

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ٨٤).

إنَّ النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء، وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله ـ تعالى ـ.

ثم حكى أن الضعفاء يقولون للرؤساء «إنّا كنا لكم تبعاً» أي: إنما اتبعناكم لهذا اليوم «فَهلْ أنتُم مُّغنُونَ» دافعون: «عنَّا منْ عذابِ اللَّهِ من شيءٍ».

و «تَبَعاً» يجوز أن يكون جمع تابع، كخَادِم وخَدَم، وغَائِب وغَيَب ونَافِر ونَفَر، وحَارِس وحَرَس، ورَاصِد ورَصَد.

ويجوز أن يكون مصدراً، نحو: قَوْمٌ عَدْلٌ، ففيه التأويلات المشهورة.

قوله ﴿مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ في «مِنْ» و «مِنْ» [أربعة] أوجه:

أحدها: أنَّ «مِنْ» الأولى للتبيين، والثانية للتبعيض، تقديره: مغنون عنا بعض الشيء الذي هو عذاب الله، قاله الزمخشريُّ.

قال أبو حيانْ[1]: هذا يقتضي التقديم في قوله: «مِنْ شيءٍ» على قوله: «من عذاب الله»؛ لأنه جعل «من شيء» هو المبين بقوله: «من عذاب الله» و «من» التبيينية مقدم عليها ما تبينه ولا يتأخر.

قال شهاب الدِّين[2]: كلام الزمخشري صحيح من حيث المعنى؛ فإن «من عذاب الله» لو تأخر عن «شيء» كان صفة له، ومبيناً، فلما تقدم انقلب إعرابه من الصفة إلى الحال، وأما معناه وهو البيان فباق لم يتغير.

الثاني: أن يكونا للتبعيض معاً، بمعنى: هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله؛ أي: بعض بعض عذاب الله، قاله الزمخشري.

قال أبو حيان: وهذا يقتضي أن يكون بدلاً، فيكون بدل عام من خاص، وهذا لا يقال؛ فإن بعضية الشيء مطلقة، فلا يكون لها بعض.

قال شهاب الدين: لا نزاع أنه يقال: بعض البعض، وهي عبارة متداولة، وذلك البعض المتبعض هو كل لأبعاضه بعض لكله، وهذا كالجنس المتوسط، هو نوع لما فوقه، جنس لما تحته.

الثالث: أن «مِنْ» في «مِنْ شَيءٍ» مزيدة، و «مِنْ» في «مِنْ عذابِ» فيها وجهان:

أحدهما: أن تتعلق بمحذوف؛ لأنها في الأصل صفة لـ «شيء» فلما تقدمت نصبت على الحال.

والثاني: أنها تتعلق بنفس «مغنون» على أن يكون «من شيء» واقعاً موقع المصدر، أي: غناء، ويوضح هذا ما قاله أبو البقاء ـ رحمه الله تعالى ـ قال: و «من» زائدة أي شيئاً

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٤٠٧.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٦٠.

كائناً من عذاب الله سبحانه وتعالى، ويكون محمولاً على المعنى، تقديره: هل تمنعون عنا شيئاً؟ ويجوز أن يكون «شيء» واقعاً موقع المصدر، أي غناء، فيكون «من عذاب الله» متعلقاً بـ «مغنون»، و «من» في «من شيء» لاستغراق الجنس زائدة للتوكيد.

فصل

هذه التبعية يحتمل أن يكون المراد منها التبعية في الكفر، ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا، فعند ذلك قال الذين استكبروا للضعفاء: «لو هدانا الله لهديناكم» قال ابن عباس رضي الله عنهما: معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم. قال الواحدي: معناه أنهم إنما دعوهم إلى الضلال؛ لأن الله تعالى أضلهم فلم يهدهم، فدعوا أتباعهم إلى الضلال، ولو هداهم لدعوهم إلى الهدى.

قال الزمخشري[1]: لعلهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه، ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ﴾ [المجادلة: ١٨].

واعلم أن المعتزلة[2] لا يجوزون صدور الكذب على أهل القيامة، فكان هذا القول منه مخالفاً لأصول مشايخه، فلا يقبل.

وقال الزمخشري[3]: يجوز أن يكون المعنى: لو كنا من أهل اللطف، فلطف بنا ربنا فهدانا إلى الإيمان لهديناكم إلى الإيمان.

وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بأن قال: لا يجوز حمل هذا على اللطف؛ لأن ذلك قد فعله الله تعالى.

وقيل: لو خلصنا الله من العذاب، وهدانا إلى طريق الجنة، لهديناكم؛ بدليل أن هذا هو الذي التمسوه وطلبوه.

قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ﴾ إلى آخره فيه قولان:

أحدهما: أنه من كلام المستكبرين.

والثاني: أنه من كلام المستكبرين والضعفاء معاً، وجاءت كل جملة مستقلة من غير عاطف دلالة على أن كلاً من المعاني مستقل بنفسه كافٍ في الإخبار، وقد تقدَّم الكلام في التسوية والهمزة بعده في أول البقرة.

والجَزَعُ: عدمُ احتمالِ الشدَّة، قال امرؤ القيس: [الطويل]

٣٢٠٦ ـ جَزِعْتُ ولَمْ أجْزَعْ مِنَ البيْنِ مَجْزَعاً ... وعَزَّيْتُ قَلْباً بالكَواعِبِ مُولَعَا[4]

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٥٤٩.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/٨٦.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٥٤٩.

(٤) ينظر: ديوانه (٩٩)، البحر المحيط ٥/٤٠٤، الدر المصون ٤/٢٦١.

وقال الراغب(١): «أصلُ الجَزْعِ: قطعُ الحَبْلِ، يقال: جَزعْتهُ فانْجَزعَ ومنه: جِزْعُ الوادي لمنقطعه، ولانقطاع اللون بتغيره.

وقيل للخرز المتلون: جِزع، واللحم المُجَزَّعُ: ما كان ذا لونين والبسرة المجزعة: أن تبلغ الأرطاب نصفها، والجَاذِعُ: خشبة تجعل في وسط البيت فتلقى عليها رؤوس الخشب من الجانبين، وصور الجزعة لما حمل عليه منَ العبء أو لقطعه بطوله وسط البيت».

والجَزَع أخص من الحزن، فإن الجزع حزنٌ يصرف الإنسان عما هو بصدده.

والمَحِيصُ: يكون مصدراً كالمَغِيب والمَشِيب، ويكون اسم مكان، كالمَبِيت والمَضِيق ويقال: حَاصَ عنه وحَاضَ بمعنى واحد، ويقال: خاض ـ بالضاد المعجمة، وجصنا بها بالجيم.

والمعنى: ما لنا من ملجأ ولا مهرب. فقام إبليس عند ذلك فخطبهم فقال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾.

قوله: ﴿وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ يجوز أن يكون من باب إضافة الموصوف لصفته، كقوله تعالى: ﴿وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩] ومسجد الجامع، أي: الوعد الحق، وأن يراد بـ «الحقِّ» صفة الباري ـ تعالى ـ، أي: وعدكم الله وعده الحق، وأن يراد بـ «الحَقِّ» البعث، والجزاء على الأعمال، فتكون إضافة صريحة.

وقيل: وعدكم الحق ثمَّ ذكر المصد تأكيداً، وفي الكلام إضمارٌ من وجهين:

الأول: التقدير: أن الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم وحذف لدلالة الحال على صدق ذلك الوعد؛ لأنهم شاهدوه.

والثاني: قوله: ووعدتكم فأخلفتكم الوعد، يقتضي مفعولاً ثانياً، وحذف للعلم به تقديره: ووعدتكم أن لا جنّة، ولا نار، ولا حشر، ولا حساب.

فصل

لما [ذكر](٢) الله ـ سبحانه وتعالى ـ المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والأتباع أردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وأتباعه فقال: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ قال المفسرون: إذا استقر أهلُ الجنَّة في الجنَّة، وأهل النَّار في النَّار أخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه، فيقوم فيما بينهم خطيباً، فيقول: «إنَّ اللَّهَ وعدَكُمْ وعْدَ الحقِّ ووَعدتُكُمْ فأخْلفتُكُمْ».

وقيل: المراد من قوله تعالى: ﴿لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: لما انقضت المحاسبة والمراد من الشيطان: إبليس لعنه الله!.

(١) ينظر: المفردات ٩٢.

(٢) في ب: طلب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ أي: قدرة وتسلط، وقهر فأقهركم على الكفر والمعاصي.

قوله: ﴿إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه استثناء منقطع؛ لأنَّ دعاءه ليس من جنس السُّلطان، وهو الحجة البينة فهو كقولكم: ما تَحِيَّتُهم إلاَّ الضرب.

والثاني: أنه متصل؛ لأن القدرة على حمل الإنسان على الشر تارة تكون بالقهر وتارة بتقوية الداعية في قلبه بإلقاء الوسوسة في قلبه، فهو نوع من التسلُّط.

وقرىء(١) «فَلا يَلُومُونِي» بالياء من تحت على الالتفات، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على صرع الإنسان وتعويج أعضائه وجوارحه وإزالة عقله كما يقوله العوام.

ومعنى الآية: ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة وأنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء أنبياء الله؛ فكان من الواجب أن لا تغتروا بقولي، ولا تلتفتوا إليَّ، فلما رجحتم الوسوسة على الدلائل الظاهرة كان اللَّوم عليكم لا عليَّ.

قالت المعتزلة(٢): هذه الآية تدل على أشياء:

أحدها: أنه لو كان الكفر والمعصية من الله ـ تعالى ـ لوجب أن يقال: فلا تلوموني ولا تلوموا أنفسكم فإنَّ الله ـ تعالى ـ قضى عليكم بالكفر، وأجبركم عليه.

والثاني: أن ظاهر هذه الآية يدلُّ على أنَّ الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان، ولا على تعويج أعضائه وإزالة عقله.

والثالث: يدل على أنَّ الإنسان لا يجوز لومه، وذمه، وعقابه بسبب فعل الغير، وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم.

وأجاب بعضهم عن هذه الوجوه: بأن هذا قول الشيطان، فلا يجوز التمسك به.

وأجاب الخصم عنه: بأنه لو كان هذا القول منه باطلاً لبينه الله ـ تعالى ـ وأظهر إنكاره، فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر الكلام الباطل، والقول الفاسد.

ألا ترى أن قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ كلام حق، وقوله ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ قول حق بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢].

---

(١) ينظر البحر المحيط ٥/٤٠٨ والدر المصون ٤/٢٦١.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/٨٨.

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله ـ: دلت هذه الآية على أنَّ الشيطان [الأصلي][١] هو النفس؛ لأن الشيطان بين أنَّه ما أتى إلاَّ بالوسوسة، فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة، والغضب، والوهم، والخيال لم يكن لوسوسته تأثير ألبتَّة، فدل على أنَّ الشيطان الأصلي هو النفس.

فإن قيل: لِمَ قال الشيطان: «فَلا تَلُومونِي ولُومُوا أنْفُسكمْ» وهو ملوم بسبب وسوسته؟.

فالجواب: أراد لا تلوموني على فعلكم: «ولوموا أنفسكم» عليه؛ لأنكم عدلتم عما توجه من هداية الله ـ تعالى ـ لكم.

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾ العامَّة على فتح الياءِ؛ لأن الياء المدغم فيها تفتح أبداً، لا سيما وقبلها كسرتان.

وقرأ حمزة بكسرها[٢]**، وهي لغة بني يربوع**، وقد اضطربت أقوال النَّاسِ في هذه القراءة اضطراباً شديداً، فمن مجترىء عليها، ملحن لقارئها، ومن مجوِّز لها من غير ضعف قال: إنَّها لغة بني يربوع، والأصل: بمُصرخينَ لي [فحذفت][٣] النون للإضافة وأدغمت ياء الجماعة في ياء الإضافة، ومن مجوِّز لها بضعف.

قال حسين الجعفيُّ ـ رحمه الله ـ: سألت أبا عمرو عن كسر الياء؛ فأجازه وهذه الحكايةُ تحكى عنه بطرق كثيرة منها ما تقدَّم.

ومنها: سألت أبا عمرو، قلت: إنَّ أصحاب النحو يلحنوننا فيها، فقال: هي جائزة أيضاً، إنَّما أراد تحريك الياء، فلست تبالي إذا حركتها إلى أسفل أم إلى فوق. وعنه: من شاء فتح، ومن شاء كسر.

ومنها: أنه قال: إنَّها بالخفض حسنة، وعنه قال: قدم علينا أبو عمرو بن العلاءِ فسألته عن القرآن، فوجدته به عالماً، فسألته عن شيء قرأ به الأعمش، [واستقرأ][٤] به: **﴿وَمَا أَنْتُم بِمُصرخيِّ﴾** بالجر، فقال: هي جائزة، فلما أجازها وقرأ بها الأعمش أخذت بها.

وقد أنكر أبو حاتم على أبي عمرو تحسينه لهذه القراءة، ولا التفات إليه؛ لأنَّه علم من أعلام القرآن، واللغة، والنحو، واطلع على ما لم يطلع عليه من فوق السجستاني: [البسيط]

---

(١) في أ: الأعلى.

(٢) ينظر: السبعة ٣٦٢ والحجة ٥/ ٢٨ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٥ وحجة القراءات ٣٧٧ والإتحاف ٢/ ١٦٧، ١٦٨ وقرأ بها أيضاً الأعمش وابن وثاب ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٤ والبحر المحيط ٥/ ٤٠٨ والدر المصون ٤/ ٢٦١.

(٣) في ب: فذهبت.

(٤) في أ: واستشعر.

٣٢٠٧ ـ وابْنُ اللَّبُونِ إذا ما لُزَّ في قَرنٍ لَمْ يَسْتطِعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَناعِيسِ[(١)]

ثم ذكر العلماء في ذلك توجيهات:

منها: أن الكسر على أصل التقاء الساكنين، وذلك أنَّ ياء الإعراب ساكنة وياء المتكلم أصلها السُّكون، فلما التقيا كسرت؛ لالتقاء الساكنين.

الثاني: أنها تشبه هاء الضمير في أنَّ كلاً منهما ضمير على حرف واحد و «هاء» الضمير توصل بواو إذا كانت مضمومة، وبياء إذا كانت مكسورة، وتكسر بعد الكسرة والياء ساكنة؛ فتكسر كما تكسر الهاء في: «عَلَيْهِ»، وبنو يربوع يصلونها بياء كما يصل ابن كثير نحو «عليهي» بياء، فحمزة كسر هذه الياء من غير صلة، إذ أصله يقتضي عدمها.

وزعم قطربٌ أنها لغة بني يربوع.

قال: يزيدون على ياء الإضافة ياء؛ وأنشد: [الرجز]

٣٢٠٨ ـ مَاضٍ إذَا مـا هَـمَّ بـالـمُـضِـيِّ قَـال لـهَـا: هَـلْ لَـكِ يَـا تَـافِـيِّ[(٢)]

وأنشده الفراء وقال: فإن يك ذلك صحيحاً، فهو مما يلتقي من الساكنين فنخفض الآخر منها.

وقال أبو علي[(٣)]: قال الفرَّاءُ في كتاب التصريف له: زعم القاسم بن معنٍ أنه صواب، وكان ثقة بصيراً.

وممن طعن عليها أبو إسحاق قال: هذه القراءة عند جميع النحويين رديئةٌ مرذولة، ولا وجه لها إلا وجه ضعيف.

وقال أبو جعفر: «صار هذا إدغاماً، ولا يجوز أن يحمل كتاب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ على الشذوذ».

وقال الزمخشري[(٤)]: هي ضعيفة، واستشهدوا لها ببيت مجهول: [الرجز]

٣٢٠٩ ـ قَـال لـهَـا: هَـلْ لـكِ يَـا تَـافـيِّ قَـالـتْ لـهُ: مَـا أنْـتَ بـالـمَـرْضِـيِّ[(٥)]

وكأنه قدر ياء الإضافة ساكنة، وقبلها ياء ساكنة فحركها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين، ولكنه غير صحيح؛ لأنَّ ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة حيث قبلها ألف نحو: عَصَايَ، فما بالها وقبلها ياء؟.

---

(١) تقدم.

(٢) البيت للأغلب العجلي. ينظر: إبراز المعاني (٥٥٠)، معاني الفراء ٢/ ٧٦، الألوسي ١٣/ ٢١٠ حاشية يس ٢/ ٦٠، معاني الزجاج ٣/ ١٥٩، الخزانة ٢/ ٢٥٧، ٢٥٨، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٤، المحتسب ٢/ ٤٩، رسالة الغفران ٤٥٦، إعراب النحاس ٢/ ٣٦٩، الكشاف ٢/ ٣٧٤، الدر اللقيط ٥/ ٤١٩، الكشف ٢/ ٢٦، الدر المصون ٤/ ٢٦٢.

(٣) ينظر: الحجة ٥/ ٢٩.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥١.

(٥) تقدم.

فإن قلت: جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام، فكأنها ياء وقعت بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الأصل.

قلت: هذا قياس حسنٌ، ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات.

قال أبو حيان[1] ـ رحمه الله تعالى ـ: «أما قوله: واستشهدوا لها ببيت مجهول، فقد ذكر غيره أنه للأغلب العجلي، وهي لغة باقية في أفواه كثير من النَّاس إلى اليوم، يقولون: ما فيِّ أفعلُ كذا بكسر الياء».

قال شهابُ الدِّين[2]: الذي ذكره صاحب هذا الرجز هو الشيخ أبو شامة قال ورأيته أنا في أوَّل ديوانه، وأول هذا الرجز:

٣٢١٠ ـ أقْبَلَ فِي ثَوْبٍ مَعَافِرِيِّ عِنْدَ اخْتِلاطِ اللَّيْلِ والعَشِيِّ[3]

ثم قال أبو حيان[4]: «وأما التقدير الذي ذكره فهو توجيه الفراء نقله عن الزجاج وأما قوله: في غضون كلامه حيثُ قبلها ألف، فلا أعلم «حيث» يضاف إلى الجملة المصدرة بالظرف، نحو: «قعد زيد حيث أمام عمرو بكر، فيحتاج هذا التركيب إلى سماع».

قال شهابُ الدين[5] ـ رحمه الله ـ: «إطلاق النحاة قولهم: إنها تضاف إلى الجمل كاف في هذا، ولا يحتاج تتبع كلَّ فرد فرد مع إطلاقهم القوانين الكلية».

ثم قال: وأما قوله: لأن ياء الإضافة إلى آخره، قد روي بسكون الياء بعد الألف، وقد قرأ بذلك القراء، نحو: ﴿وَمَحْيَايْ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

قال شهاب الدين[6]: مجيء السُّكون في هذه الياء لا يفيده ههنا، وإنَّما كان يفيده لو جاء بها مكسورة بعد الألف فإنه محل البحث، وأنشد النحاة بيت الذبياني بالكسر والفتح، وهو قوله: [الطويل]

٣٢١١ ـ عَلَيَّ لِعمْرٍو نِعْمَةٌ بَعْدَ نِعْمَةٍ لِوالِدِهِ لَيْسَتْ بِذاتِ عَقارِبِ[7]

وقال الفراء[8] في كتاب «المَعانِي» له: «وقد خفض الياء من «مصرخي» الأعمش

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٦٢.
(٣) البيت للأغلب العجلي. ينظر: الخزانة ٤/ ٤٣١، حاشية يس ٢/ ٦٠، إبراز المعاني / ٥٥١، الدر المصون ٤/ ٢٦٣.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.
(٥) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٦٣.
(٦) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٦٣.
(٧) ينظر: ديوانه (٩)، المحتسب ٢/ ٤٩، أمالي ابن الشجري ٢/ ١٨٠، الهمع ٢/ ٥٣، الدرر ٢/ ٦٨، الألوسي ١٣/ ٢١٠، الخزانة ٢/ ٣٦٠، شرح الكافية الشافية (١٠٠٨).
(٨) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٧٥.

ويحيى بن وثاب جميعاً حدّثني بذلك القاسم بن معنٍ عن الأعمش، ولعلها من وهم القراء فإنه قلَّ من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أنَّ الياء في ﴿بِمُصْرِخِيَّ﴾ خافضة للفظ كله، والياء للمتكلم خارجة عن ذلك، قال: ومما [نرى][1] أنهم وهموا فيه قوله ﴿نُوَلِّه مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهْ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥] بالجزم في الهاء»، ثمَّ ذكر غير ذلك.

وقال أبو عبيدٍ: أمَّا الخفض فإنا نراه غلطاً؛ لأنَّهم ظنوا أنَّ الياء تكسر كل ما بعدها، وقد كان في القراء من يجعله لحناً، ولا أحبُّ أن أبلغ به هذا كله، ولكن وجه القراءة عندنا غيرها.

وقال الأخفش[2]: «ما سمعت بهذا من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين».

قال النحاس[3]: فصار هذا إجماعاً، ولا يجوز، فقد تقدَّم ما حكاهُ النَّاس من أنها لغة ثابتة لبعض العرب.

وقد انتدب لنصرة هذه القراءة أبو علي الفارسي قال[4] في حجَّته: «وجه ذلك أن الياء ليست تخلو من أن تكون في موضع نصب أو جر، فالياء في النصب والجر كالهاء فيهما وكالكاف في «أكْرَمْتُكَ» وهذا لك، فكما أنَّ الهاء قد لحقها الزيادة في «هذا لهو، وضربهو»، ولحق الكاف أيضاً الزيادة في قول من قال: «أعْطَاكهُ» و «أعْطَيْتكهُ» فيما حكاهُ سيبويه وهما أختا الياء، ولحقت الياء الزيادة في قول الشاعر: [الهزج]

٣٢١٢ ـ رَمَـيْـتِـيـهِ فَـأصْـمَـيْـتِ   ومَـا أخْـطَـأتِ [فِـي] الـرَّمْـيَـه[5]

كذلك الحقوا الياء الزائدة من المد، فقالوا: فيِّ، ثمَّ حذفت الياء الزائدة على الياء كما حذفت الزيادة من الهاء في قول من قال: [الطويل]

٣٢١٣ ـ ....لَـهُ أرِقَـانِ[6]

وزعم أبو الحسن: أنَّها لغة». ومراد أبي علي بالتنظير بالبيت في قوله: «له أرِقَانِ» حذف الصلة، واتفق أن في البيت أيضاً حذف الحركة ولو مثل بنحو «عَلَيْهِ» و «فِيهِ» لكان أولى.

ثمَّ قال الفارسي[7]: كما حذفت الزيادة من الكاف فقيل: أعطيتكه، وأعطيتكيه كذلك حذفت الياء اللاحقة للياء كما حذفت من أختها، وأقرت الكسرة التي كانت تلي

---

(١) في ب: يؤكد.
(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٣٧٥.
(٣) ينظر: إعراب القرآن ٢/ ١٨٣.
(٤) ينظر: الحجة ٥/ ٢٩.
(٥) ينظر: الخزانة ٥/ ٢٦٨، إبراز المعاني (٥٥١)، القوافي للمبرد ص٧، القوافي للتنوخي ص٨٠، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٣، شرح الحور العين ص٩٥، تفسير القرطبي ٣/ ٣١١، شرح الكافية للرضي ٢/ ٢٢، الدر المصون ٤/ ٢٦٣.
(٦) تقدم.
(٧) ينظر: الحجة ٥/ ٢٩.

الياء المحذوفة فبقيت الياء على ما كانت عليه من الكسرِ.

قال: فإذا كانت الكسرة في الياء على هذه اللغةِ، وإن كان في غيرها أفشى منها، وعضده من القياس ما ذكرنا ما لم يجز.

لقائل أن يقول: إنَّ القراءة بذلك لحن، [لاستقامة][1] ذلك في السَّماع والقياس، وما كان كذلك لا يكون لحناً، وهذا [التوجيه] يوضح التوجيه الثاني الذي تقدَّم ذكره، وأما التوجيه الأول فأوضحه الفراء أيضاً.

قال الزجاج[2]: «أجاز الفراء[3] على وجه ضعيف الكسر؛ لأن أصل التقاء الساكنين الكسر».

قال الفراء: «ألا ترى أنهم يقولون: مذُ اليوم، ومُذِ اليوم، والرفع في الذال هو الوجه؛ لأنه أصل حركة «مُذْ» والخفض جائز، فكذلك الياء من «مُصرخِيِّ» خفضت ولها أصل في النصب».

قال شهاب الدين[4]: تشبيه الفراء المسألة بـ «مُذُ اليَوْم» فيه نظر؛ لأن الحرف الأول صحيح لم يتوالي قبله كسر، بخلاف ما نحن فيه، وهذا هو الذي عناه الزمخشريُّ بقوله المتقدم: فكأنَّها وقعت بعد حرف صحيح، وقد اضطرب النقل عن الفراء في هذه المسألة كما ترى من [نقل][5] بعضهم عنه، التخطئة مرة [والتصويب][6] أخرى، ولعل الأمر كذلك فإنَّ العلماء يسألون فيجيبون مما يحضرهم حال السؤال، وهي مختلفة التوجيه.

الثالث: أن الكسر للإتباع لما بعدها، وهو كسر الهمزة من «إنِّي» كقراءة «الحَمْدِ للَّهِ» وكقولهم: بِعِير وشِعِير، وشِهِيد، بكسر أوائلها إتباعاً لما بعدها وهو ضعيف جدًّا.

التوجيه الرابع: أنَّ المسوغ لهذا الكسر في الياء، وإن كان مستثقلاً أنها لما أدغمت فيها التي قبلها قويت بالإدغام، فأشبهت الحروف الصحاح فاحتملت الكسر لأنه إنما يستثقل فيها إذا حذفت، وانكسر ما قبلها، ألا ترى أن حركات الإعراب تجري على المشدد، وما ذاك إلا إلحاقه بالحروف الصحاح.

والمُصْرِخ: المُغِيثُ، يقال: استصرختُه فأصرخني، أي: فأغَاثِني فكأن همزه للسكت، أي: أزَالَ صُراخِي. والصَّارِخُ: هو المُسْتَغِيثُ، قال: [الطويل]

٣٢١٤ ـ فَلاَ تَجزَعُوا إنِّي لَكُمْ غَيْرُ مُصْرِخٍ ولَـيْـسَ لَـكُـمْ عِـنْـدِي غَـنَـاءٌ ولا نَـصْـر[7]

ويقال: صَرَخَ يَصْرخُ صَرْخاً وصرخة؛ قال: [البسيط]

---

(١) في ب: لاستيعاب.
(٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥٩.
(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٧٥.
(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٦٤.
(٥) في ب: التوضيح.
(٦) في أ: تعليل.
(٧) البيت لأمية بن أبي الصلت. ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٠٤، القرطبي ٩/ ٣٥٧، الدر المصون ٤/ ٢٦٤.

٣٢١٥ ـ كُنَّا إذَا مَا أتَانَا صَارِخٌ فَزِعٌ   كَانَ الصُّرَاخُ لَهُ قَرْعَ الظَّنَابِيبِ[(١)]

يريد: كان بدل [الصراخ][(٢)]، فحذف المضاف، وأقام المصدر الثلاثي مقام المصدر الرباعي، نحو ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

والصَّريخُ: القومُ المُسْتَصرخُونَ، قال: [الكامل]

٣٢١٦ ـ قَوْمٌ إذَا سَمِعُوا الصَّريخَ رَأيْتهُمْ   مَا بَيْنَ مُلْجِم مُهْرِهِ أو سَافِعِ[(٣)]

والصَّريخُ: أيضاً: المعينون، فهو من الأضداد، وهو محتملٌ أن يكون [وصفاً][(٤)] على «فَعِيل» كالخليطِ، وأن يكون مصدراً في الأصل، قال: «فَلا صَريخَ لَهُمْ»، فهذا يحتمل، وأن يكون فعيلاً بمعنى المفعل، أي: فلا مُصْرِخَ لهم، أي: ناصر وتصرَّخ تكلَّف الصُّراخ.

قوله: ﴿إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ يجوز في «ما» وجهان:

[**أحدهما**: أن يكون بمعنى الذي، ثمَّ في المراد بعد الموصول وجهان:][(٥)]

أحدهما: أنه الأصنام، تقديره: بالصَّنم الذي أشركتموني به، أي: بالصنم الذي أطعتموني كما أطعتموه، كذا قال أبو البقاء، والعائد محذوف، فقدره أبو البقاء: بما أشركتموني به، ثم حذف يعني بعد حذف الجار، ووصول الفعل إليه، ولا حاجة إلى تقديره مجروراً بالياء؛ لأن هذا الفعل متعدّ لواحد، نحو: شركتُ زيداً، فلما دخلت همزة الفعل أكسبته ثانياً، هو العائد، تقول: أشْرَكْتُ زيْداً عَمْراً، أي جعلتهُ شريكاً له.

الثاني: أنه الباري ـ تعالى ـ، أي: بما أشركتموني به، أي: بالله تعالى.

قال القرطبي[(٦)]: المعنى: أن إبليس قال: إني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل كفركم، أي: أنَّ كفره كان قبل كفر أتباعه، وتكون «مَا» بمعنى «مَنْ» والكلام في العائد كما تقدَّم، إلا أن فيه إيقاع «مَا» على العاقل والمشهور أنَّها لغير العاقل.

قال الزمخشري[(٧)]: «ونحو «مَا» هذه «مَا» في قوله: «سُبْحانَ مَا سخَّركُنَّ لنَا» ومعنى إشراكهم الشيطان بالله تعالى طاعتهم له فيما كان يزينه لهم من عبادة الأوثان».

قال أبو حيان[(٨)]: «ومن منع ذلك جعل سبحان هنا علماً على معنى التَّسبيح، كما

---

(١) البيت لسلامة بن جندل. ينظر: الديوان (١٥) التهذيب (طنب) القرطبي ٥/ ٣٩١، اللسان والتاج (فزع)، الكامل ١/ ٣، الدر المصون ٤/ ٢٦٤.

(٢) في أ: الإصراخ.

(٣) البيت لحميد بن ثور الهلالي، ينظر: الديوان / ١١١، الكشاف ٤/ ٦٢٠، المغني ١/ ٦٣، ديوان الحماسة ١/ ٢٩، التصريح ٣/ ١٠٧، الأشموني ٣/ ١٠٧، الدر المصون ٤/ ٢٦٤.

(٤) في ب: وضع.

(٥) سقط من: أ.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٣٥.

(٧) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥١.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٠٩.

جعل «برَّة» علماً للمبرة، و «ما» مصدرية ظرفية»، أي: فيكون على حذف مضاف أي: سبحان صاحب تسخيركن؛ لأن التسبيح لا يليقُ إلا بالله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

الوجه الثاني: أن «ما» مصدرية، أي: بإشراككم إياي مع الله، لي الطاعة.

قوله «مِنْ قَبْلُ» متعلق بـ «كَفرْتُ» على القول الأوَّل؛ أي كفرت من قبل حين أبَيْتُ السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتموني وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وبـ «أشْرَكْتُ» على الثاني، أي: كفرت اليوم بإشراككم إيَّاي من قبل هذا اليوم أي: في الدنيا، كقوله ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ [فاطر: ١٤]، هذا قول الزمخشري ـ رحمه الله ـ.

وجوَّز أو البقاء تعلقه بـ «كَفرْتُ» وبـ «أشْرَكْتمُونِي» من غير ترتيب على كون: «مَا» مصدرية أو موصولة.

فقال: و «مِنْ قَبْلُ» متعلق بـ «أشْرَكْتمُونِي»، أي: كفرت الآن بما أشركتموني من قبل.

وقيل: هي متعلقة بـ «كَفرْتُ» أي: كفرت من قبل إشراككم، فلا أنفعكم شيئاً.

وقرأ أبو عمرو[١] **بإثبات الياء في** «أشْرَكْتمُونِي» وصلاً، وحذفها وقفاً، وحذفها الباقون وصلاً ووقفاً، وهنا تم كلام الشيطان.

وقوله ﴿إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من كلام الله ـ تعالى ـ، ويجوز أن يكون من كلام الشيطان.

و «عَذابٌ» يجوز رفعه بالجار قبله على أنَّه الخبر، وعلى الابتداء وخبره الجار.

قوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾ الآية لما شرح حال الأشقياء شرح أحوال السُّعداءِ فقال ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ قرأ العامة «أدْخِلَ» ماضياً مبنياً للمفعول، والفاعل الله أو الملائكة.

وقرأ الحسن[٢] **وعمرو بن عبيد**: «أدخلُ» مضارعاً مستنداً للمتكلم وهو الله ـ تعالى ـ فمحل الموصول على الأولى رفع، وعلى الثانية نصبٌ.

قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ في قراءة العامة يتعلق بـ «أدْخِلَ» أي: أدخلوا بأمره، وتيسيره.

ويجوز تعلقه بمحذوف على أنَّه حال، أي: ملتبسين بأمر ربهم.

وجوز أبو البقاء[٣] أن يكون من تمام: «خَالِدِينَ» يعني: أنه متعلق به، وليس بممتنع، وكذا على قراءة الشَّيخين.

---

(١) قرأ بها أيضاً أبو جعفر ينظر الإتحاف ٢/١٦٨.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/٥٥٢ والمحرر الوجيز ٣/٣٣٤ والبحر المحيط ٥/٤١٠ والدر المصون ٤/٢٦٦.

(٣) ينظر: الإملاء ٢/٦٨.

فقال الزمخشريُّ: فإن قلت: «فَبِمَ يتعلَّق في القراءةِ الأخرى، وقولك: وأدخل أنا بإذن ربهم كلام غير ملتئم؟».

قلت: الوجه في هذه القراءة أنَّه يتعلق بما بعده، أي: تحيتهم فيها سلام بإذنِ ربهم».

ورد عليه أبو حيَّان[1] هذا بأنه لا يتقدم معمول المصدر عليه.

وقد علقه غير الزمخشريِّ بـ «أدْخِلَ»، ولا تنافر في ذلك؛ لأنَّ كلَّ أحد يعلم أنَّ المتكلم في قوله: «وأدْخِلَ» أنه هو الله ـ تعالى ـ.

وأحسن من هذين أن يتعلَّق بما بعده، أي: تحيتهم فيها سلامٌ بإذن ربهم ورد في هذه القراءة بمحذوف على أنَّه حال كما تقدَّم تقديره.

و «تَحِيَّتُهُمْ» مصدر مضاف لمفعوله، أي: يحييهم الله تعالى، أو ملائكته، ويجوز أن يكون مضافاً لفاعله، أي: يحيي بعضهم بعضاً.

ويعضد الأول ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ و ﴿فِيهَا﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] متعلق به.

فصل

اعلم أنَّ الثَّواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، فأشار بقوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إلى المنفعة الخالصة وأشار بقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ إلى دوامها، وأشار إلى كونها مقرونة بالتعظيم بقوله ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أي: بإذن الله وأمره، وبقوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ [يونس: ١٠] أي: أنهم يحيي بعضهم بعضاً بهذه الكلمة، أو الملائكة يحيونهم بها، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] والرَّب الرحيم أيضاً يحييهم [بهذه الكلمة][2] ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] والسلام مشتق من السلامة، أي: أنهم سلموا من آفات الدنيا وأمنوا من أمراضها وأسقامها.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ الآية لما شرح

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤١٠.

(٢) في ب: بهذا الكلام.

أحوال الأشقياء، وأحوال السعداء ذكر مثالاً للقسمين وفي «ضَرَبَ» ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه متعد لواحد بمعنى اعتمد مثلاً ووضعه، و «كَلِمةً» على هذا منصوبة بمضمر، أي: جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة، وهو تفسير لقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثلاً» كقولك: شَرفَ الأمير زيْداً كَساهُ حُلَّةً، وحمله على ضربين، وبه بدأ الزمخشريُّ.

قال أبو حيان[١] ـ رحمه الله ـ: «وفيه تكلف إضمار، ولا ضرورة تدعو إليه».

قال شهاب الدين[٢]: «بل معناه محتاج إليه فيضطر إلى تقديره محافظة على لمح هذا المعنى الخاص».

الثاني: أنَّ «ضَرَبَ» متعدية لاثنين؛ لأنها بمعنى «صَيَّرَ» لكن مع لفظ المثل خاصة، وقد تقدَّم تقرير هذا أوَّل الكتاب، فيكون «كَلمَةً» مفعولاً أول، و «مَثلاً» هو الثاني مقدم.

الثالث: أنَّه متعدٌ لواحد، وهو «مَثَلاً»، و «كَلمَةً» بدل منه، و «كَشجَرةٍ» خبر مبتدأ مضمر، أي: هي كشجرة طيبة وعلى الوجهين قبله يكون «كَشجَرةٍ» نعتاً لـ: «كَلِمَةً».

وقرىء «كَلِمةٌ» بالرفع، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه خبر مبتدأ مضمر، أي: هو، أي: المثل كلمة طيبة، ويكون «كَشجَرة» على هذا نعتاً لـ «كَلِمَةٍ».

والثاني: أنَّها مرفوعة بالابتداء، و «كَشجَرةٍ» خبر.

وقرأ أنس[٣] بن مالكٍ ـ رضي الله عنه ـ «ثَابِتٌ أَصْلُهَا».

قال الزمخشريُّ[٤]: فإن قلت: أي فرق بين القراءتين؟ قلت: قراءة الجماعة أقوى معنى؛ لأنَّ قراءة أنس أجرت الصفة على الشجرة، ولو قلت: مررتُ برجُلٍ أبُوهُ قَائِمٌ، فهو أقوى من «رَجُل قَائِم أبوهُ»؛ لأنَّ المخبر عنه إنَّما هو الأب، لا «رجل». والجملة من قوله: «أَصْلُهَا ثَابتٌ» في محلِّ جرٍّ نعتاً لـ «شَجَرةٍ».

وكذلك «تُؤتِي أكلها» ويجوز فيهما أن يكونا مستأنفين، وجوز أبو البقاء في «تُؤتِي» أن يكون حالاً من معنى الجملة التي قبلها، أي: ترتفع مؤتية أكلها، وتقدم الخلاف في «أُكُلَهَا».

فصل

المعنى: ألم تعلم، والمثل: قول سائر كتشبيه شيء بشيء: «كَلِمة طَيِّبَةً» هي قول: لا إله إلا الله «كَشجَرةٍ طَيِّبَةٍ» وهي النَّخلةُ يريد: كشجرة طيبة الثمر.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤١٠. (٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٣ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٥ والبحر المحيط ٥/ ٤١١ والدر المصون ٤/ ٢٦٦.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٣.

وقال أبو ظبيان عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ: هي شجرة في الجنَّة أصلها ثابت في الأرض، وفرعها أعلاها في السماء، كذلك أصل هذه الكملة راسخ في قلب المؤمن بالمعرفة، والتصديق، فإذا تكلّم بها عرجت، فلا تحجب حتى تنتهي إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾(١) [فاطر: ١٠]. ووصف الشجرة بكونها طيبة وذلك يشمل طِيبَ الصورة والشكل والمنظر، والطعم، والرائحة والمنفعة ويكون أصلها ثابت، أي: راسخٌ آمن من الانقطاع، والزوال ويكون فرعها في السماء؛ لأن ارتفاع الأغصان يدلُّ على ثبات الأصل، وأنَّها متى ارتفعت كانت بعيدة عن عفونات الأرض، فكانت ثمارها نقيّة طاهرة عن جميع الشَّوائبِ، ووصفها أيضاً بأنها: «تُؤتِي أكلها كُلَّ حينٍ بإذنِ ربِّها» والحين في اللغة هو الوقت، والمراد أنَّ ثمار هذه الشجرة تكون أبداً حاضرة دائمة في كلِّ الأوقات ولا تكون مثل الأشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الأوقات دون بعض.

وقال مجاهد وعكرمة: والحين: سنة كاملة؛ لأنَّ النخلة تثمر كلَّ سنةٍ(٢). وقال سعيد بن جبيرٍ، وقتادة والحسن: ستة أشهر من وقت إطلاعها إلى حين صرامها وروي ذلك عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه(٣).

وقيل: أربعة أشهر من حين ظهورها إلى إدراكها.

وقال سعيد بن المسيب: شهران من حين أن يؤكل منها إلى الصرام(٤).

وقال الربيع بن أنس ـ رضي الله عنه ـ: كل حين، أي: كل غدوة، وعشية، لأن ثمرة النخل تؤكل أبداً ليلاً ونهاراً صيفاً وشتاء إما تمراً رطباً أو بسراً، كذلك عمل المؤمن يصعد أوَّل النهار وآخره، وبركة إيمانه لا تنقطع أبداً، بل تتصل في كلِّ وقت(٥).

والحكمةُ في تمثيل الإيمان بالشجرة، وهي أن الشجرة لا تكون إلا ثلاثة أشياء:

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٣٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٤٣) عن مجاهد وابن زيد وذكره الماوردي في «تفسيره» (٣/ ١٣٢)، عن مجاهد والبغوي (٣/ ٣٢) عن مجاهد وعكرمة.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٤٢) عن عكرمة وسعيد بن جبير وابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٤٤) عن عكرمة وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.
وذكره عن ابن عباس وزاد نسبته إلى الفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم.
وذكره الماوردي (٣/ ١٣٢) عن مجاهد.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٤٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٤٥) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٤٠ ـ ٤٤١) عن ابن عباس والربيع بن أنس. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٤٥) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى البيهقي.

عِرقٌ رَاسخٌ، وأصلٌ قَائِمٌ، وفَرعٌ عالٍ، كذلك الإيمان لا يتمُّ إلا بثلاثة أشياء: تصديق بالقلب وقول باللسان، وعمل بالأبدان.

ثم قال تعالى ـ جل ذكره ـ ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ والمعنى: أن في ضرب الأمثال زيادة إفهام، وتذكير وتصوير للمعاني.

وقوله: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ قرىء[1] بنصب «مثَل» عطفاً على: «مَثَلَ» الأوَّلِ.

و «اجْتُثَّتْ» «صفة لـ «شَجَرَةٍ»، ومعنى: «اجْتُثَّتْ» قلعت جثتها، أي: شخصها والجثة شخص الإنسان قاعداً أو قائماً ويقال: اجتث الشيء أي اقتلعه، فهو افتعال من لفظ الجثة، وجَثَثْتُ الشيء: قلعتهُ.

قال لقيط الإيادي: [البسيط]

٣٢١٧ ـ هذَا الجَلاءُ الَّذي يَجْتَثُّ أصْلَكُمُ فَمَنْ رأى مِثْلَ ذَا يَوْماً ومنْ سَمِعَا[2]

وقال الراغب[3]: «جُثَّةُ الشيء: شخصه النَّاتىء، والمُجَثَّةُ: ما يجثُّ بِهِ والجَثِيثَةُ لما بَانَ جُثَّتهُ بعد طَبْخهِ، والجَثْجَاثُ: نَبْتٌ».

و «مِنْ قرارٍ» يجوز أن يكون فاعلاً بالجار قبله لاعتماده على النَّفي، وأن يكون مبتدأ، والجملة المنفية إمَّا نعت لـ «شَجَرةٍ» وإمَّا حال من ضمير: «اجْتُثَّتْ».

فصل في المراد بالشجرة الخبيثة

الكلمة الخبيثة هي الشرك: «كَشجَرةٍ خَبيثةٍ» وهي الحنظلُ وقيل: هي الثوم.

وقيل: هي الكشوث وهل العسَّة، وهي شجرةٌ لا ورق لها، ولا عروق في الأرض.

[قال الشاعر:][4] [البسيط]

٣٢١٨ ـ .... وهيَ كَشُوثٌ فلا أصْلٌ ولا ثَمَر[5]

وعن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ أنَّها شجرة لم تخلق على وجهِ الأرض[6].

«اجْتُثَّت» اقتلعت من فوق الأرض «مَا لهَا من قرارٍ» ثابت، أي: ليس لها أصلٌ ثابتٌ في الأرض ولا فرع صاعد إلى السماء، كذلك الكافر لا خير فيه، ولا يصعد له قولٌ طيب، ولا عمل صالح.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٣ والبحر المحيط ٥/ ٤١١ والدر المصون ٤/ ٢٦٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ القرطبي ٥/ ٣٩٦، الأغاني ١٢/ ٣٥٦، الدر المصون ٤/ ٢٦٧.

(٣) ينظر: المفردات: ٨٨.

(٤) سقط في ب.

(٥) ينظر: اللسان (كشث)، والقرطبي ٩/ ٢٣٧، وروح المعاني ١٣/ ٢١٥، والبحر المحيط ٥/ ٤١١ ورواية اللسان: هو الكشوث فلا أصل ولا ورق.

(٦) ذكره القرطبي (٩/ ٢٣٧) وأخرجه الطبري (٧/ ٤٤٥) عن ابن عباس بمعناه.

فصل

قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ كلمة التوحيد، وهي قوله: لا إله إلا الله ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني قبل الموت، ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ يعني في القبر هذا قول أكثر المفسرين.

وقيل: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ في القبر عند السؤال ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ عند البعث، والأول أصح، لما روى البراء بن عازب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «المُسْلِمُ إِذَا سُئِلَ في القَبْرِ يَشْهَدُ أنَّ لا إلهَ إلاَّ اللَّهُ، وأنَّ مُحمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، فذَلِكَ قولهُ سُبحانَهُ ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ قال حين يُقالُ لَهُ: مَن ربُّكَ؟ ومَا دِينُكَ؟ ومَنْ نبيُّكَ؟ فيقول: اللَّه ربِّي، ودينِي الإسلامُ، ونَبِيِّي مُحمَّدٌ»(١). والمشهور أن هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر، فيلقّن الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال، ويثبته على الحق.

ومعنى «الثَّابِتِ» هو أنَّ الله ـ تعالى ـ إنَّما يثبتهم في القبر لمواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول.

قوله: «بالقَوْلِ» فيه وجهان:

أحدهما: تعلقه بـ «يُثَبِّتُ».

والثاني: أنه متعلق بـ «آمنُوا».

وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ﴾ متعلق بـ «يُثَبِّتُ» ويجوز أن يتعلق بـ «الثَّابِتِ».

ثمَّ قال تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لا يهدي المشركين للجواب بالصواب في القبر ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ من التوفيق، والخذلان والتثبيت، وترك التثبيت.

قوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِهِۦ قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ الآية اعلم أنَّه ـ تعالى ـ عاد إلى وصف الكافرين فقال ـ عز وجل ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ﴾.

قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: ﴿ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ هم والله كفار قريش «بدَّلُوا» أي: غيروا «نِعْمَةَ اللَّهِ» عليهم في محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حيث ابتعثه الله

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٢، في الجنائز: باب ما جاء في عذاب القبر (١٣٦٩)، (٤٦٩٩)، ومسلم ٤/ ٢٢٠١ ـ ٢٢٠٢ في الجنة وصفة نعيمها باب عرض مقعد الميت في الجنة أو النار عليه (٧٣/ ٢٨٧١)، (٧٤/ ٢٨٧١).

منهم كفروا به: «وأَحَلُّوا» أنزلوا: «قَوْمهُمْ» من تابعهم على كفرهم: «دَارَ البَوارِ» الهلاك[(١)].

ثم بيَّن دار البوار فقال: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَاۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ المستقر، وقال عليٌّ: هم كفار قريش نُحروا يوم بدرٍ.

وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ هم الأفجران من قريش بنو أمية وبنو [مخزوم][(٢)]، فأما بنو أمية فمُتِّعُوا إلى حين، وأما بنو مخزوم، [فأهلكوا][(٣)] يوم بدر قاله علي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ[(٤)].

وعن ابن عباس وقتادة ـ رضي الله عنهما ـ: نزلت في متنصري العرب جبلة بن الأيهم وأصحابه.

وقال الحسنُ ـ رضي الله عنه ـ: هي عامَّة في جميع المشركين[(٥)].

قوله تعالى: ﴿بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ فيه أوجه:

أحدها: أن الأصل: بدلوا شكر نعمة الله كفراً، كقوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣] أي شكر رزقكم؛ وجب عليهم الشكر؛ فوضعوا موضعه الكفر.

والثاني: أنَّهم بدلوا نفس النعمة كفراً على أنَّهم لما كفروها سلبوها، فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر حاصلاً لهم، قالهما الزمخشريُّ، وعلى هذا فلا يحتاج إلى حذف مضاف، وقد تقدَّم أن «بدَّل» يتعدى لاثنين:

أولهما: من غير حرف.

والثاني: بالباء، وأن المجرور هو المتروك والمنصوب هو الحاصل، ويجوز حذف الحرف فيكون المجرور بالباء هنا هو «نِعْمَةً»؛ لأنها المتروكة.

وإذاً عرف أنَّ قول الحوفي، وأبي البقاءِ: أن «كُفْراً» هو المفعولُ الثاني ليس بجيد؛ لأنه هو الَّذي يصلُ إليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر، وما كان كذا فهو المفعول الأول.

قوله: ﴿جَهَنَّمَ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٣٥). (٢) في أ: المغيرة.

(٣) في أ: فكفيتموهم.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٥٢) عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٥٦) عن عمر وزاد نسبته للبخاري في «تاريخه» وابن المنذر وابن مردويه.

وأخرجه الحاكم (٢/ ٣٥٢) من طريق أبي إسحاق عن عمرو ذي مر عن علي وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وتعقبهما الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٤٧) حيث أورد الحديث وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عمرو ذو مر لم يرو عنه غير أبي إسحق السبيعي. وأثر علي أورده السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٥٧) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٥٤) عن مجاهد وسعيد بن جبير وابن عباس بمعناه.

أحدها: أنه بدلٌ من «دَارَ».

الثاني: أنه عطف بيان لها، وعلى هذين الوجهين؛ فالإحلال يقع في الآخرة.

الثالث: أن ينتصب على الاشتغال بفعل مقدر، وعلى هذا، فالإحلال يقع في الدُّنيا، لأن قوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ أي: واقع في الآخرة.

ويؤيِّدُ هذا التأويل: **قراءة ابن أبي عبلة**[1] «جَهَنَّمُ» بالرفع على أنها مبتدأ، والجملة بعده الخبر.

وتحتمل قراءة ابن أبي عبلة وجهاً آخر: وهو أن ترتفع على خبر [مبتدأ][2] مضمر.

و «يَصْلونهَا» حال إمَّا من: «قَوْمَهُمْ»، وإمَّا من «دَارَ»، وإمَّا من: «جَهنَّمَ».

وهذا التوجيه أولى من حيث إنه لم يتقدم ما يرجح النصب، ولا ما يجعله مساوياً والقراء الجماهير على النصب، فلم يكونوا ليتركوا الأفصح؛ إلا لأنَّ المسألة ليست من الاشتغال في شيء، وهذا الذي ذكرناه أيضاً مرجح لنصبه على البدلية أو البيان على انتصابه على الاشتغال.

و «البَوار»: الهلاكُ؛ قال الشاعر: [الوافر]

٣٢١٩ ـ فَلَمْ أرَ مِثْلَهُم أبْطَالَ حَرْبٍ ... غَدَاةَ الرَّوْعِ إذْ خِيفَ البَوارُ[3]

وأصله من [الكساد][4] كما قيل: كَسَدَ حتَّى فسَدَ، ولما كان الكَسَاد يُؤدِّي إلى الفَساد والهلاك أطلق عليه البوار.

ويقال: بَارَ يَبُورُ بُوراً وبَوَاراً، ورجُلُ جَائِرٌ بائِرٌ، وقوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [الفتح: ١٢].

ويحتمل أن يكون مصدراً وصف به الجمع، وأن يكون جمع بائرٍ في المعنى، ومن وقوع «بُور» على الواحد قوله: [الخفيف]

٣٢٢٠ ـ يَا رَسُولَ المَلِيكِ إنَّ لِسَانِي ... رَاتِقٌ مَا فَتَقْتَ إذْ أنَا بُورُ[5]

أي: هَالِكٌ.

قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا﴾ والمراد بهذا الجعل: الحكم والاعتقاد، والفعل، والأنداد الأشباه، والشركاء.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٤١٣ والدر المصون ٤/٢٦٨.

(٢) في أ: ابتداء.

(٣) ينظر: القرطبي ٥/٣٩٨، الألوسي ٣/٢١٨، فتح القدير ٣/١٠٩، الدر المصون ٤/٢٦٨.

(٤) في ب: الإكساد.

(٥) ينظر: ديوان ابن رواحة (٦٦١)، القرطبي ٩/٣٦٥، روح المعاني ١٣/٢١٨، الطبري ١٣/١٤٥، مجاز القرآن ١/٣٤٠، إصلاح المنطق /١٤١، تاريخ الطبري ٣/١٢٢، الجمهرة ٢٩٨١، اللسان والتاج (بور)، شواهد المغني للسيوطي /١٨٨، تفسير غريب القرآن ٣١١. سمط اللآلي ٣٨٨، ٣٩٠، طبقات فحول الشعراء ٢٠٢، الدر المصون ٦/٨٦٨.

«لِيُضلُّوا» قرأ ابن كثير[1] وأبو عمرو هنا: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً لِيَضِلُّوا﴾ بفتح الياءِ والباقون بضمها من أصله، واللام هي لام الجر مضمرة: «أنْ» بعدها، وهي لام العاقبة لما كان مآلهم إلى ذلك ويجوز أن تكون للتعليل.

وقيل: هي مع فتح الياء للعاقبة فقط، ومع ضمها محتملة للوجهين كأنَّ هذا القائل توهم أنهم لم يجعلوا الأنداد لضلالهم، وليس كما زعم، لأن منهم من كفر عناداً واتخذ الآلهة ليضل بنفسه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ﴾ عيشوا في الدنيا: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ ﴿إِلَى ٱلنَّارِ﴾ خبر «إنَّ» والمصير مصدر، و «صَارَ» التامة، أي: فإنَّ مرجعكم كائن إلى النَّار.

وأجاز الحوفيُّ أن يتعلق ﴿إِلَى ٱلنَّارِ﴾ بـ «مَصِيرَكُمْ».

وقد ردَّ هذا بعضهم: بأنَّه لو جعلناه مصدراً صَارَ بمعنى انتقل، و ﴿إِلَى ٱلنَّارِ﴾ متعلق به، بقيت «إنَّ» بلا خبر، لا يقال: خبرها حينئذ محذوف؛ لأنَّ حذفه في مثل هذا يقلُّ، وإنما يكثر حذفه إذا كان الاسم نكرة، والخبر ظرفاً أو جارًا، كقوله: [المنسرح]

٣٢٢١ ـ إنَّ مَحَلاً وإنَّ مُرْتَحَلاَ وإنَّ في السَّفْرِ ما مضَى مَهَلا[2]

قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّر لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾.

لما هدد الكفار، وأوعدهم بالتَّمتُّع بنعيم الدنيا أمر المؤمنين بترك التمتع في الدنيا، والمبالغة في الجهاد بالنفس والمال.

وفي «يُقِيمُوا» أوجه:

---

(١) ينظر: حجة القراءات ٣٧٨ والإتحاف ٢/ ١٦٩ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٨ والبحر المحيط ٥/ ٤١٤ والدر المصون ٤/ ٢٦٨.

(٢) البيت للأعشى. ينظر: ديوانه (١٥٥)، الكتاب ١/ ٢٨٤، المقتضب ٤/ ١٣٠، الخصائص ٢/ ٢٧٣، المحتسب ١/ ٣٤٩، دلائل الإعجاز / ٢١٠، أمالي ابن الشجري ١/ ٣٢٢، ابن يعيش ١/ ٣٠، ٨/ ٧٤، المقرب ٢٠، الخزانة ٤/ ٣٨١، مغني اللبيب ٨٢، شرح شواهد المغني ٢/ ١٦١، الهمع ١/ ١٣٦، الدرر ١/ ١١٣، الدر المصون ٤/ ٢٦٩. سر صناعة الإعراب ٢/ ٥٧١، حاشية يس ١/ ١٦٩، الشعر والشعراء ص ٧٥، لسان العرب (رحل)، الأشباه والنظائر ٢/ ٣٢٩، أمالي ابن الحاجب ١/ ٣٤٥، رصف المعاني ص ٢٩٨، الصاحبي في فقه اللغة ص ١٣٠، الدر المصون ٤/ ٢٦٩.

أحدها: أنه مجزومٌ بلام محذوفة، تقديره: ليقيموا، فحذفت وبقي عملها، كما يحذف الجار ويبقى عمله، كقوله: [الوافر]

٣٢٢٢ ـ مُحَمَّدُ تَفْدِ نفسكَ كُلُّ نَفْسٍ إذَا مَا خِفْتَ من شَيءٍ تَبَالا(١)

يريد: لتفدِ.

وأنشده سيبويه(٢) إلا أنَّه خصه بالشعرِ.

قال الزمخشري(٣): «ويجوز أن يكون: «يُقِيمُوا»، و «يُنْفِقُوا» بمعنى: ليقيموا ولينفقوا، وليكون هذا هو المقولُ، قالوا: وإنَّما جَازَ حذف اللاَّم؛ لأنَّ الأمر الذي هو «قُلْ» عوض منها، ولو قيل: يقيموا الصلاة، وينفقوا بحذف اللاَّم لم يجز».

ونحا ابنُ مالكٍ رحمه الله إلى قريب من هذا، فإنَّه جعل حذف هذه اللاَّم على أضربٍ: قليل، وكثير ومتوسط. فالكثير: أن يكون قبله قول بصيغة الأمر، كالآية الكريمة.

والقليل: ألا يتقدم قول؛ كقوله: [الوافر]

٣٢٢٣ ـ مُحَمَّدُ تَفْدِ ....(٤)

والمتوسطُ: أن يتقدَّم بغير صيغة الأمر، كقوله: [الرجز]

٣٢٢٤ ـ قُلْتُ لِبَوَّابٍ لَدَيْهِ دَارُهَا تِيذَنْ فإنِّي حَمؤُهَا وجَارُهَا(٥)

الثاني: أن «يُقِيمُوا» مجزوم على جواب: «قُلْ»، وإليه نحا الأخفش والمبرد.

وقد رد النَّاس عليهما هذا؛ بأنه لا يلزمُ من قوله لهم: أقيموا أن يفعلوا ذم من تخلف عن هذا الأمر.

وقد أجيب عن هذا: بأنَّ المراد بالعبادِ المؤمنون، ولذلك أضافهم إليه تشريفاً والمؤمنون متى أمروا؛ امتثلوا.

الثالث: أنه مجزومٌ على جواب المقولِ المحذوفِ، تقديره: قل لعبادي أقيموا وأنفقوا، أي: يقيموا وينفقوا، قاله أبو البقاءِ ـ رحمه الله ـ وعزاه للمبرّد، كذا ذكره جماعةٌ ولم يتعرّضوا لإفساده، وهو فاسدٌ من وجهين:

أحدهما: أن جواب الشَّرط يخالف الشَّرط إما في الفعل، وإما في الفاعل، أو

---

(١) تقدم.
(٢) ينظر: الكتاب ١/ ٤٠٨.
(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٦.
(٤) تقدم.
(٥) البيت لمنظور بن مرثد الأسدي.
ينظر: الخزانة ٩/ ١٣، المغني ١/ ٢٢٥، الهمع ٢/ ٥٦، الدرر ٢/ ٧١، الأشموني ٤/ ٤، روح المعاني ١٣/ ٢٢١، شواهد المغني للبغدادي ٤/ ٣٤٠، الجنى الداني / ١١٤، العيني ٤/ ٤٤٤، العقد الفريد ٣/ ٤٦٠، الصحاح (حمى)، الدر المصون ٤/ ٢٦٩.

فيهما وأمَّا إذا كان مثله في الفعل والفاعل، فهو خطأ، كقولك: قُمْ يَقُمْ، والتقدير على ما ذكره في هذا الوجه: أن يُقِيمُوا يُقِيمُوا.

والوجه الثاني: أنَّ الأمر المقدر للمواجهة، و «يُقِيمُوا» على لفظ الغيبة، وهو خطأ إذا كان الفاعل واحداً.

قال شهاب الدين(١): «أمَّا الإفساد الأوَّل فقريب، وأمَّا الثاني، فليس بشيء لأنَّه يجوز أن يقول: قل لعبدي أطعني يطعك، وإن كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال».

الرابع: أن التقدير: أن يقول لهم: أقيموا يقيموا، وهذا مروي عن سيبويه فيما حكاه ابن عطية، وهذا هو القول الثاني.

الخامس: قال ابن عطية: «يحتمل أن يكون «يُقِيمُوا» جواب الأمر الذي يعطينا معناه قوله «قُلْ» وذلك أن تجعل «قُلْ» في هذه الآية بمعنى بَلِّغ وَأَدِّ الشَّريعةَ يقيموا الصَّلاة».

السادس: قال الفراء(٢): الأمر معه شرط مقدر، تقولُ: أطِع اللَّه يُدخِلْكَ الجنَّة والفرق بين هذا، وبين ما قبله: أنَّ ما قبله ضمن فيه الأمر نفسه معنى الشَّرط، وفي هذا قدر فعل الشرط بعد فعل الأمر من غير تضمينٍ.

السابع: قال الفارسي إنَّه مضارع صرف عن الأمر إلى الخبر، ومعناه: أقيموا.

وهذا مردودٌ؛ لأنه كان ينبغي أن تثبت نونه الدالةُ على إعرابه.

وأجيب عن هذا: بأنه بني لوقوعه موقع المبني، كما بني المنادى في نحو: يَا زَيْدُ لوقوعه موضع الضمير.

ولو قيل: بأنَّه حذفت نونه تخفيفاً على حد حذفها في قوله: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا»(٣).

وفي معمول «قُلْ» ثلاثة أوجه:

الأول: الأمر المقدر، أي: قل لهم أقيموا يقيموا.

الثاني: أنه نفس «يُقِيمُوا» على ما قاله ابن عطية.

الثالث: أنَّه الجملة من قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلى آخره، قاله ابن عطية.

وفيه تفكيك النَّظم، وجعل الجملة: ﴿يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إلى آخرها مفلتاً مما قبله وبعده، أو يكون جواباً فصل به بين القولين، ومعموله، لكنه لا يترتب على قوله ذلك: إقامة الصلاة، والإنفاق إلا بتأويل بعيد جدًّا.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٧٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٧٧.

(٣) تقدم تخريجه.

وقرأ حمزة والكسائي: «لِعبَادِيْ» بسكون الياء، والباقون[١] بفتح الياءِ لالتقاءِ الساكنين.

قوله: ﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ في نصبهما ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّهما حالان مما تقدم، وفيهما الثلاث التأويلات في: زيْدٌ عدلٌ، أي: ذَوِي سرٍّ، وعلانيةٍ، أو مُسرِّينَ ومُعلِنِينَ، أو جعلوا نفس السر والعلانية مبالغة.

الثاني: أنهما منصوبان على الظرف، أي: وقتي سر وعلانية.

الثالث: أنهما منصوبان على المصدر، أي: إنفاق سرٍّ، وإنفاق علانية.

قوله: ﴿مِن قَبْلِكُمْ﴾ متعلق بـ: «يُقِيمُوا» و «يُنْفِقُوا» أي: يفعلون ذلك قبل هذا اليوم.

وقد تقدَّم خلاف القراء في: «لا بيعٌ فيه ولا خلالٌ».

والخِلال: المُخالة، وهي المُصاحبة، يقال: خاللته خِلالاً، ومخَالَّة؛ قال طرفة: [السريع]

٣٢٢٥ ـ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ خَالَلْتُهُ لا تَرَكَ اللَّهُ لَهُ وَاضِحَه[٢]

وقال امرؤ القيس: [الطويل]

٣٢٢٦ ـ صَرفْتُ الهَوَى عَنهُنَّ مِنْ خَشْيةِ الرَّدَى وَلَسْتُ بِمقْليِّ الخِلالِ ولا قَالِ[٣]

وقال الأخفش[٤]: خِلال جمع لـ «خلة»، نحو «بُرمَة وبِرَام».

فصل

قال مقاتلٌ: يوم لا بيع فيه، ولا شراء، ولا مخاللة، ولا قرابة. وقد تقدَّم الكلام على نحو هذه الآية في البقرة [البقرة ٢٥٤].

فإن قيل: كيف نفى الخلة هاهنا وأثبتها في قوله: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]؟.

فالجواب: أن الآية الدَّالة على نفي المخالة محمولة على نفي المُخَالَلَة بسبب ميل الطبع، ورغبة النفس، والآية الدَّالة على حصول المُخَالَلَة، محمولة على الخُلَّة الحاصلة بسبب عبودية الله ـ تعالى ـ ومحبَّتِهِ.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الآية لما وصف أحوال السعداء،

(١) ينظر: الإتحاف ٢/ ١٦٩.

(٢) ينظر: الديوان / ١٥، التهذيب ٥/ ١٥٧، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١١٤، اللسان (وضح)، الدر المصون ٤/ ٢٧١.

(٣) ينظر: شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٣٢١، البحر المحيط ٥/ ٤١٥، القرطبي ٩/ ٣٦٦، اللسان (خلل)، إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٠، الطبري ١٣/ ١٤٩، الدر المصون ٤/ ٢٧١.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٣٧٦.

وأحوال الأشقياء، وكانت العمدة العظمى في حصول السَّعادة معرفة الله ـ تعالى ـ بذاته وصفاته، وحصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله ـ تعالى ـ هذين الوصفين بالدَّلائل الدالة على وجود الصَّانع، وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل:

أولها: خلق السَّمواتِ.

وثانيها: خلق الأرض.

وثالثها: قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾.

«مِنَ السَّماءِ» يجوز أن يتعلق بـ «أنزلَ»، و «مِن» لابتداءِ الغايةِ، وأن يتعلق بمحذوف على أنَّه حال من «مَاءٍ»؛ لأنه صفته في الأصلِ، وكذلك «مِنَ الثَّمراتِ» في الوجهين.

وجوَّز الزمخشري[1] وابن عطية[2]: أن تكون: «مِنْ» لبيان الجنس، أي: ورزقاً هو الثمرات.

ورد عليهما بأن التي للبيان إنَّما تجيء بعد المبهم، وقد يجاب عنهما؛ بأنهما أرادا ذلك من حيث المعنى لا الإعراب، وقد تقدم ذلك في البقرة [البقرة ٢٣، ٢٥].

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ يجوز أن يتعلق «بأمْرِهِ» بـ «تَجْرِي» أي: بسببه، أو بمحذوف على أنَّها للحال، أي: ملتبسة به.

وخامسها: قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾.

وسادسها، وسابعها: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾ دائبين حال من «الشمسِ والقَمرِ»، وتقدم اشتقاق الدَّأبِ.

وثامنها وتاسعها: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾.

وعاشرها: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ العامة على إضافة: «كُلِّ» إلى ما. وفي «مِنْ» قولان:

أحدهما: أنَّها زائدة في المفعول الثاني، أي: كل ما سألتموه وهذا إنَّما يتأتَّى على قول الأخفشِ.

والثاني: أن تكون تبعيضية، أي: آتاكم بعض جميع ما سألتموه نظراً لكم ولمصالحكم وعلى هذا فالمفعول محذوف، تقديره: وآتاكم من كل ما سألتموه، وهو رأي سيبويه و «مَا» يجوز فيها أن تكون موصولة اسمية، أو حرفية، أو نكرة موصوفة، والمصدر واقع موقع المفعول، أي: مسئولكم، فإن كانت مصدرية فالضمير في: «سَألْتُموهُ» عائد على الله ـ تعالى ـ وإن كانت موصولة، أو موصوفة كان عائداً عليها، ولا يجوز أن يكون عائداً على الله تعالى، وعائد الموصول أو الموصوف محذوف، لأنه إما

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٣٩.

أن يقدر متصلاً سألتموهوه، أو منفصلاً سألتموه إيَّاه، وكلاهما لا يجوز فيه الحذف لما تقدم أول البقرة في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

وقرأ ابن عباس، ومحمد بن علي، وجعفر[1] **بن محمد**، والحسن، والضحاك، وعمرو بن فائد وقتادة، وسلام، ويعقوب، ونافع ـ رضي الله عنهم ـ في رواية: «مِنْ كُلٍّ» منونة، وفي «مَا» على هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أنَّها نافية، وبه بدأ الزمخشري، فقال: و «مَا سَأَلْتُمُوهُ» نفي ومحله النَّصب على الحال، أي: آتاكم من جميع ذلك غير سائلين.

قال شهاب الدين[2]: ويكون المفعول الثاني هو الجار من قوله: «مِنْ كُلٍّ» كقوله تعالى ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٦].

والثاني: أنها موصولة بمعنى الذي، وهي المفعول الثاني لـ «آتَاكُمْ».

وهذا التخريج الثاني أولى؛ لأنَّ في الأول منافاة في الظاهر لقراءة العامة.

قال أبو حيَّان[3]: «ولما أحس الزمخشري بظهور التنافي بين هذه القراءة، وبين تلك قال: ويجوز أن تكون: «مَا» موصولة على: وآتاكم من كلٍّ ذلك ما احتجتم إليه، ولم تصلح أحوالكم ولا معايشكم إلا به، فكأنكم طلبتموه، وسألتموه بلسان الحالِ فتأول: «مَا سَأَلْتُمُوهُ» بمعنى ما احتجتم إليه».

فصل

اعلم أنَّه ـ تعالى ـ بدأ بذكر خلق السموات، والأرض، لأنهما الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعده.

ثمَّ قال: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ فإنَّه لولا السماء لم يصحّ إنزال الماء منها، ولولا الأرض لم يوجد ما يستقر الماء فيه، فلا بد من وجودهما حتى يصح هذا المقصود.

واعلم أنَّ الماء إنَّما ينزلُ من السَّحاب إلى الأرض، وسمي السحاب سماء اشتقاقاً من السمو؛ وقيل: ينزل من السماء إلى السحاب، ثم ينزل من السحاب إلى الأرض ثم قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾.

قال أبو مسلم ـ رحمه الله ـ: لفظ «الثَّمراتِ» يقع في الأغلب على ما يحصل من الأشجار، ويقع أيضاً على الزَّرع والنبات، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٠، والبحر المحيط ٥/٤١٦ والدر المصون ٤/ ٢٧٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٧٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤١٦.

ثم قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٣٢] نظيره ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِي ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾.

واعلم أنَّ الانتفاع بما ينبت من الأرض إنَّما يكمل بوجود الفلك؛ لأنَّ الله ـ تعالى ـ خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من النعم حتى إن نعمة هذا الطرف إذا نقلت إلى الطرف الآخر من الأرض، وبالعكس، كثرت الأرباح في التجارات وهذا الفعل لا يمكن إلا بسفن البرّ، وهي الجمال، أو بسفن البحر، وهي الفلك.

فإن قيل: ما معنى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ﴾ مع أنَّ تركيب السفينة من أعمال العبادِ؟.

فالجوابُ: أنَّ فعل العبد خلقُ الله ـ تعالى ـ عند أهل السُّنَّة، فلا سؤال.

وأمَّا عند المعتزلة: فلأنه ـ تعالى ـ خلق الأشجار التي تركب منها السُّفن وخلق الحديد، وسائر الآلات، وعرف العباد صنعة التركيب، وخلق الرياح، وخلق الحركات القوية فيها، ووسّع الأنهار وعمقها تعميقاً لجري السفن فيها، ولولا ذلك لما حصل الانتفاع بالسفن.

وأضاف التسخير إلى أمره؛ لأنَّ الملك العظيم لا يوصف بأنَّه فعل، وإنَّما يقال: أمر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وسخر الفلك مجازاً؛ لأنها جمادات، ولما كانت تجري على وجه الماء، وعلى وفق إرادة الملاح صارت كأنها حيوان مسخَّر.

ثم قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾، لأنَّ ماء البحر لا ينتفع به في الزراعات، فأنعم الله ـ تعالى ـ على الخلق بتفجير الأنهار، والعيون حتى انبعث الماء منها إلى موضع الزرع والنبات، وأيضاً: فماء البحر لا يصلحُ للشرب، وإنَّما يصلح له مياه الأنهار.

ثم قال ـ عز وجل ـ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ والانتفاع بهما عظيم قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦] ﴿وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، وتأثيرهما في إزالة الظلمة، وإصلاح النبات والحيوان، فالشمس سلطان النهار، والقمر سلطان الليل، فلولا الشمس لما حصلت الفصول الأربعة، ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكليّة.

ثم قال ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ ومنافعهما مذكورة في القرآن، كقوله ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠، ١١]، وقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣].

قال المتكلمون: تسخير الليل، والنهار مجاز؛ لأنهما عرضٌ، والأعراض لا تسخَّر.

ثم قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ أي: أنه لم يقتصر على هذه النعم، بل أعطى عباده من المنافع ما لا يأتي على بعضها التَّعداد.

ثمَّ قال ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ قال الواحديُّ: «النِّعْمةُ ههنا اسم أقيم مقام المصدر، يقال: أنْعَمَ اللَّهُ عليْهِ ينعم إنْعَاماً، ونِعْمةً، أقيم الاسم مقام الإنعام، كقوله: أنْفقتُ عليْكَ إنْفاقاً ونَفقَةً شيئاً واحداً، ولذلك يجمع لأنَّهُ في معنى المصدر».

وقال غيره: «النِّعمة هنا بمعنى المُنْعَم به».

وخُتِمَت هذه الآية بـ ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ﴾ ونظيرها في النحل بـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨] لأن في هذه تقدم قوله ـ عز وجل ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم: ٢٨] وبعده ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [إبراهيم: ٣٠] فجاء قوله ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ﴾ شاهداً بقبح من فعل ذلك فناسب ختمها بذلك.

والتي في النَّحلِ ذكر فيها عدة تفضيلات، وبالغ فيها، وذكر قوله ـ جلّ ذكره ـ ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] أي: من أوجد هذه النعم السابق ذكرها كمن لم يقدر منها على شيء، فذكر أيضاً أن من جملة تفضلاته اتصافه بهاتين الصفتين.

وقال ابن الخطيب(١): «كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة؛ فأنت الذي أخذتها وأنا الذي أعطيتها؛ فحصل لك عند أخذها وصفان: وهما: كونك ظلوماً كفاراً، ولي وصفان عند إعطائها وهما: كوني غفوراً رحيماً، فكأنه ـ تعالى ـ يقول: إن كنت ظلوماً فأنا غفورٌ، وإن كنت كفاراً فأنا رحيم، أعلم عجزك، وقصورك، فلا أقابل جفاك إلا بالوفاء».

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٦) رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧) رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٣٨) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩) رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ (٤٠) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (٤١)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ الآية لما استدل على أنه لا معبود إلا الله ـ تعالى ـ وأنَّه لا يجوز عبادة غير الله ـ تعالى ـ ألبتَّة، حكى عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ أنَّه طلب من الله ـ تعالى ـ أشياء:

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/١٠٣.

أحدها: قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾، وتقدَّم تحريره في البقرة «وهذا البلد آمناً»، ومسوِّل الجعل التَّصيير.

قال الزمخشري[1]: «فإن قلت: أي فرق بين قوله: ﴿ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ وبين قوله ﴿هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦].

قلت: قد سأل في الأوَّل أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها، ولا يخافون، وفي الثاني أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمناً».

قوله «واجْنُبْنِي»، يقال: جنَّبهُ شرًّا، وأجْنَبهُ إيَّاه ثلاثياً، ورباعياً، وهي لغة نجد وجنَّبهُ إيَّاه مشدَّداً، وهي لغة الحجاز وهو المنعُ، وأصله من الجانب.

وقال الراغب[2]: «قوله تعالى: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ من جَنَبْتهُ عن كذا، أي: أبْعدتهُ منه، وقيل: من جَنَبْتُ الفرس، [كأنَّما][3] سألهُ أن يقُودَهُ عن جانبِ الشِّرك بألطافٍ منهُ وأسبابٍ خفيَّة».

و «أنْ نعبد» على حذف الحرف، أي: عن أن نَعْبُد.

وقرأ الجحدري[4] **وعيسى الثقفي** ـ رحمهما الله ـ «وأجْنِبْنِي» بقطع الهمزة من «أجْنَبَ».

قال بعضهم: يقال: جَنَبْتهُ الشَّيء، وأجْنَبْته تَجنُّباً، وأجْنبتهُ إجْنَاباً، بمعنى واحد.

فإن قيل: ههنا إشكالٌ من وجوه:

أحدها: أن إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ دعا ربَّه أن يجعل مكَّة بلداً آمناً وقد خرب جماعة الكعبة، وأغاروا على مكَّة.

وثانيها: أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ معصومون من عبادة الأصنام، فما فائدة هذا الدعاء؟.

وثالثها: أنَّ كثيراً من أبنائه عبدوا الأصنام؛ لأنَّ كفَّار قريش كانوا من أولاده وكانوا يعبدون الأصنام فأين الإجابة؟.

فالجواب عن الأوَّل من وجهين:

الأول: أنه نقل عن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه لما فرغ من بناء الكعبة دعا بأن يجعل الله الكعبة، وتلك البلدة آمنة من الخراب.

والثاني: أنَّ المراد جعل أهلها آمنين، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والمراد أهلها، وعلى هذا أكثر المفسرين، وعلى هذا التقدير، فالمراد بالأمن ما

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٧.

(٢) ينظر: المفردات ١٠٠.

(٣) في أ: كأنه.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤١ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٠ والدر المصون ٤/ ٢٧٣.

اختصت به مكة من زيادة الأمن، وهو أنَّ من التجأ إلى مكَّة أمن، وكان النَّاس مع شدة عداوتهم إذا التقوا بمكَّة لا يخاف بعضهم بعضاً، ولذلك أمن الوحش، فإنهم يقربون إذا كانوا بمكة ويستوحشون من النَّاس إذا كانوا خارج مكَّة.

وعن الثاني قال الزجاج: معناه: ثَبِّتْنِي على اجتناب عبادتها، كما قال: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] أي: ثبتنا على الإسلام.

ولقائل أن يقول: السؤال باقٍ، لأنه من المعلوم أنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ ثبت الأنبياء على الإسلام، واجتناب عبادة الأصنام، فما الفائدةُ في هذا السؤال؟.

قال ابن الخطيب[(١)]: والصحيح عندي في الجواب وجهان:

الأول: أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وإن كان يعلم أنَّ الله ـ تعالى ـ يعصمه من عبادة الأصنام، إلاَّ أنه ذكر ذلك تضعيفاً للنفس وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله تعالى في كل المطالب.

والثاني: أنَّ الصوفية يقولون: إنَّ الشرك نوعان: شركٌ ظاهرٌ، وهو الذي يقوله المشركون، وشرك خفي، وهو تعلق القلب بالأسباب الظاهرة. والتوحيد هو أن يقطع نظره عن الوسائط، وأن لا يرى متوسطاً سوى الحق ـ سبحانه وتعالى ـ فيحتمل أن يكون قوله ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ المراد أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي، والله تعالى أعلم.

والجواب عن الثالث من وجوه:

أحدها: قال الزمخشري[(٢)]: «قوله «وبَنِيَّ» أراد بنيه [من صلبه][(٣)]».

والفائدة في هذا الدعاء غير الفائدة التي ذكرناها في قوله: «واجْنُبْنِي وبَنِيَّ».

وثانيها: قال بعضهم: أراد من أولاده، وأولاد أولاده كل من كان موجوداً حال الدُّعاء، ولا شك أنَّ دعوته مجابة فيهم.

وثالثها: قال مجاهد: لم يعبد أحد من ولد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ صنماً، والصنم هو التمثال المصور، وما ليس بصنم هو الوثن، وكفَّار قريش ما عبدوا التمثال، وإنما كانوا يعبدون أحجاراً مخصوصة.

وهذا الجواب ليس بقوي؛ لأنَّه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء إلا عبادة غير الله، والحجر كالصَّنم في ذلك.

ورابعها: أنَّ هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده، بدليل قوله في آخر الآية

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٠٥.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٨.

(٣) في ب: لصلبه.

﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾، وذلك يفيد أنَّ من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه، وقوله ـ تبارك وتعالى ـ لنوحٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦].

وخامسها: لعلَّه، وإن كان عمّ في الدعاء إلاَّ أنَّه ـ تعالى ـ أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض، وذلك لا يوجب تحقير الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ونظيره قوله تعالى في حق إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

قوله: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ دليل على أن الكفر، والإيمان من الله ـ تعالى ـ لأنَّ إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ طلب من الله ـ تعالى ـ أن يجنبه، ويجنب أولاده من الكفر.

والمعتزلة يحملون ذلك على الإلطاف، وهو عدول عن الظَّاهر، وتقدم فساد هذا التأويل.

قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا﴾ الضمير في: «إِنَّهُنَّ» و «أَضْلَلْنَ» عائد على الأصنام، لأنها جمع تكسير غير عاقل.

وقوله: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾ أي: من أشياعي، وأهل ديني.

وقوله ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ شرط، ومحل «مَنْ» الرفع بالابتداء، والجواب: ﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والعائد محذوف، أي: له.

فصل

قال السديُّ: ومن عصاني ثمَّ تاب[1]. وقال مقاتلٌ: ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ فيما دون الشرك[2].

وقيل: قال ذلك قبل أن يعلمه الله أنَّهُ لا يغفر الشرك، وهذه الآية تدلُّ على إثبات الشَّفاعة في أهل الكبائر؛ لأنَّه طلب المغفرة، والرَّحمة لأولئك العصاة، ولا تخلو هذه الشفاعة من أن تكون للكفار [أو للعصاة، ولا يجوز أن تكون للكفار][3]؛ لأنه تبرَّأ منهم بقوله: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾.

وقوله: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾ فإنه يدلُّ بمفهومه على أنَّ من لم يتبعه على دينه، فليس منه، والأمة مجتمعة على أنَّ الشفاعة في حق الكفَّار غير جائزة؛ فثبت أن قوله: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ شفاعة في العصاة غير الكفَّار.

وتلك المعصية: إمَّا أن تكون من الصغائر، أو من الكبائر بعد التَّوبة [أو من الكبائر

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٣/ ٣٧).
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) سقط من ب.

قبل التوبة، والأول والثاني باطلان؛ لأن قوله: ﴿وَمَنْ عَصَانِى﴾ اللفظ فيه مطلق، فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر، وأيضاً فالصغائر والكبائر بعد التوبة][1] واجبة الغفران عند الخصوم، فلا يمكن حمل اللفظ عليه؛ فثبت أنَّ هذه الشفاعة في إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التَّوبة.

وإذا ثبت حصول الشفاعة لإبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ثبت حصولها لمحمَّد ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ لأنه لا قائل بالفرق، ولأنَّ الشفاعة أعلى المناصب، فلو حصلت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ مع أنَّها لم تحصل لمحمَّدٍ ﷺ كان ذلك نقصاً في حقِّ محمدٍ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

قوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى﴾ يجوز أن يكون هذا الجار صفة لمفعول محذوف، أي: أسكنت ذرية من ذريتي، ويجوز أن تكون «مِنْ» مزيدة عند الأخفش.

«بوَادٍ» أي: في وادٍ، وهو مكّة؛ لأن مكَّة وادٍ بين جبلين.

وقوله: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ كقوله ﴿غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

قوله: ﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ يجوز أن تكون صفة لـ «وَادٍ».

وقال أبو البقاء[2]: يجوز أن يكون بدلاً منه، يعني أنَّه يكون بدل بعض من كل؛ لأنَّ الوادي أعم من حضرة البيت.

وفيه نظرٌ، من حيث أن «عِندَ» لا يتصرف.

فصل

سماه محرّماً؛ لأنه يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره.

وقيل: لأنَّ الله حرم التعرض له، والتهاون به. وقيل: لأنه لم يزل ممتنعاً عزيزاً يهابه كل جبَّار كالشيء المُحرَّم الذي يجب أن يجتنب.

وقيل: لأنه حُرِّمَ من الطوفان، أي: منع منه، كما يسمى عتيقاً؛ لأنه أُعْتِقَ من الطوفان وقيل: لأن موضع البيت حرم يوم خلق الله السموات، والأرض وحفَّ بسبعة من الملائكةِ وجعل مثل البيت المعمور الذي بناه آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فرفع إلى السَّماءِ.

وقيل: إنَّ الله حرَّم على عباده أن يقربوه الدماء، والأقذار وغيرها.

قوله «لِيُقِيمُوا»: يجوز أن تكون هذه اللام لام الأمر، وأن تكون لام علة، وفي متعلقها حينئذ [وجهان][3]:

أحدهما: أنها متعلقة بـ «أسْكَنْتُ» وهو ظاهر، ويكون النداء معترضاً.

---

(١) سقط من ب.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/٦٩.

(٣) في أ: قولان.

الثاني: أنَّها متعلقة بـ «اجْنُبْنِي» أي: أجنبهم الأصنام. ليقيموا. وفيه بعد.

قوله ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ العامة على: «أفْئِدَةً» جمع فؤاد، كـ «غُرَاب وأغْرِبَة» **وقرأ هشام عن ابن**[١] **عامر بياء بعد الهمزة**، فقيل: إشباع؛ كقوله: [الطويل]

٣٢٢٧ ـ .... يُحِبُّكَ عَظْمٌ فِي التُّرابِ تَرِيبُ[٢]

أي: ترب؛ وكقوله: [الرجز]

٣٢٢٨ ـ أعُوذُ باللَّهِ مِنَ العَقْرَابِ الشَّائلاتِ عُقَدَ الأذْنَابِ[٣]

وقد طعن جماعة على هذه القراءة، وقالوا: الإشباعُ من ضرائر الشعر، فكيف يجعل في أفصح الكلام؟.

وزعم بعضهم: أنَّ هشاماً إنَّما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي [أنها زائدة][٤] ياء بعد الهمزة، قال: كما توهم عن أبي عمرو اختلاسه في: «بَارِئكُمْ»، و «يَأمُرُكمْ» أنه سكن.

وهذا ليس بشيءٍ، فإنَّ الرُّواة أجلُّ من هذا.

وقرأ زيد[٥] **بنُ عليّ**: «إفَادة» بزنة «رِفادة»، وفيها وجهان:

أحدهما: أن يكون مصدراً لـ «أفَادَ» كـ «أقَامَ إقَامَة» أي: ذوي إفادَةٍ، وهم النَّاس الذين ينتفع بهم.

والثاني: أن يكون أصلها: «وفَادة» فأبدلت الواو همزة، نحو: إشاح وإعَاء.

وقرأت أم الهيثم[٦]: «أفْوِدَة» بكسر الواو وفيها وجهان:

أحدهما: أن يكون جمع: «فُؤاد» المُسَهَّل وذلك أنَّ الهمزة المفتوحة المضموم ما قبلها يطرد قلبها واواً، نحو «جُون» ففعل في: «فُؤاد» المفرد ذلك فأقرت في الجمع على حالها.

والثاني: قال صاحب اللَّوامح ـ رحمه الله ـ: هي جمع «وَفْد».

قال شهاب الدين[٧]: «فكان ينبغي أن يكون اللفظ «أوْفِدَة» بتقديم الواو؛ إلا أن

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٢ والبحر المحيط ٤٢١ والدر المصون ٤/ ٢٧٣.

(٢) عجز بيت وصدره:

تُحِبُّكَ نفسي ما حييتُ، فإنْ أمُتْ

ينظر: رصف المباني ١٣، الدر المصون ٤/ ٢٧٣، وفي الأصل «حتى يحبّك» في عجز البيت، وهي مقحمة وليست خزماً؛ لأنها ليست على قاعدته.

(٣) تقدم. (٤) في أ: زيادة.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢١ والدر المصون ٤/ ٢٧٣.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢١ والدر المصون ٤/ ٢٧٤.

(٧) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٧٤.

يقال: إنه جمع «وَفداً» على «أوْفِدَة»، ثم قلبه فوزنه «أعْفِلَة» كقولهم: آرام» في «أرْآم» وبابه، إلاَّ أنَّه يقل جمع «فَعْل» على «أفعِلَة» نحو: «نَجْد وأنْجِدَة» و «وَهْي وأوْهِيَة» وأم الهيثم امرأة نقل عنها شيء من اللغةِ.

وقرىء[1]: «آفِدة» بزنة ضاربة وهو يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون مقلوبة من «أفَئِدَة» بتقديم الهمزة على الفاء، فقلبت الهمزة ألفاً فوزنه: «أعْفِلَة» كـ «آرام» في «أرآم».

والثَّاني: أنها اسم فاعل: من «أفَدَ يَافَدُ»، أي: «قَرُبَ ودَنَا». والمعنى: جماعةٌ آفدة أو جماعات آفدة.

وقرِىء: «أفِدَة»[2] بالقصر، وفيها وجهان أيضاً:

أحدهما: أن تكون اسم فاعل على «فَعِل» كـ «فَرِح فهو فَرِحٌ»، وأن تكون مخففة من «أفْئِدَة» بنقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، وحذف الهمزة.

و «مِنْ» في «مِنَ النَّاسِ» فيها وجهان:

أحدهما: أنها لابتداء الغاية. قال الزمخشريُّ: «ويجوز أن يكون «مِن» لابتداء الغاية، كقولك: القلبُ منِّي سقيمٌ، تريد: قَلْبِي، كأنه قال: أفْئِدةُ ناسٍ، وإنَّما نكرت المضاف إليه في هذا التمثيل، لتنكير «أفْئِدَة» لأنَّها في الآية نكرة ليتناول بعض الأفئدة».

قال أبو حيَّان[3]: «ولا ينظر كونها للغاية؛ لأنَّه ليس لنا فعل يبتدأ فيه بغاية ينتهي إليها، إذ لا يصح جعل ابتداء الأفئدة من الناس».

والثَّاني: أنها للتبعيض، وفي التفسير: لو لم يقل من النَّاس لحج النَّاس كلهم.

قوله «تَهْوِي» هذا هو المفعول الثاني للجعل. والعامة على: «تَهْوِي» بكسر العين، بمعنى تسرع وتطير شوقاً إليه؛ قال: [الكامل]

٣٢٢٩ ـ وإذَا رَمَيْتَ بِهِ الفِجَاجَ رَأيْتَهُ ... يَهْوِى مَخَارِمهَا هُوِيَّ الأجْدلِ[4]

وأصله أن يتعدى باللام، كقوله: [البسيط]

٣٢٣٠ ـ حتَّى إذَا ما هَوتْ كفُّ الوَليدِ بِهَا ... طَارتْ وفِي كفِّه مِنْ رِيشهَا بِتَكُ[5]

وإنَّما عدي بإلى؛ لأنه ضمن معنى تميلُ، كقوله: [السريع]

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٩ والبحر المحيط ٥/ ٤٢١ والدر المصون ٤/ ٢٧٤.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٥٩ والبحر المحيط ٥/ ٤٢١.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢١.
(٤) البيت لأبي كبير الهذلي. ينظر: ديوان الهذليين ٢/ ٩٤، البحر المحيط ٥/ ٤٢٩، اللسان (خرم)، الكشاف ٢/ ٣٨٠، شواهد الكشاف ٤٩٢، حماسة أبي تمام ١/ ٢١، الدر المصون ٤/ ٢٧٤.
(٥) تقدم.

٣٢٣١ ـ يَهْوِي إلى مكَّة يَبْغِي الهُدَى ... مـا مُـؤمِـنُ الـجِـن كـكُـفَّـارِهَـا[١]

وقرأ أمير المؤمنين علي[٢]، **وزيد بن علي ومحمد بن علي وجعفر بن محمد**، ومجاهدٌ ـ رضي الله عنهم ـ بفتح الواو، وفيه قولان:

أحدهما: أن «إلى» زائدة، أي: تهواهم.

والثاني: أنه ضمن معنى تنزع وتميل، ومصدر الأول على «هُوِيّ»؛ كقوله: [الكامل]

٣٢٣٢ ـ .... يَـهْـوِي مَـخَـارِمـهَـا هُـوِيّ الأجْـدلِ[٣]

ومصدر الثاني على «هَوًى».

وقال أبو البقاء[٤]: «معناهما متقاربان، إلا أنَّ «هوى» ـ يعني بفتح الواو ـ متعد بنفسه، وإنَّما عدِّي بـ «إلَى» حملاً على تميلُ».

وقرأ مسلْمة[٥] **بن عبد الله**: «تُهْوى» بضم التاءِ، وفتح الواو مبنياً للمفعول، من «أهْوَى» المنقول من «هَوَى» اللازم، أي: يسرع بها إليهم.

فصل

قال المفسرون: قوله ﴿أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ أدخل «مِنْ» للتبعيض، والمعنى: أسكنت من ذريتي ولداً: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ وهو مكة؛ لأنَّ مكَّة وادٍ بين جبلين: ﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾.

روي عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: أول ما اتَّخذ النساء المنطق من قبل أم إسماعيل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ اتخذت منطلقاً لتعفي أثرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وبابنها إسماعيل، وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت، وليس بمكَّة يومئذ أحد، وليس فيها ماء، ووضع عندها إناء فيه تمرٌ، وسقاء فيه

---

(١) البيت لسواد بن قارب. ورُوي بأربع روايات هي:

تـهـوي إلـى مـكـة تـبـغـي الـهـدى ... مـا خـيـر الـجـن كـأنـجـاسـهـا
تـهـوي إلـى مـكـة تـبـغـي الـهـدى ... مـا صـادق الـجـن كـكـذابـهـا
تـهـوي إلـى مـكـة تـبـغـي الـهـدى ... مـا مـؤمـن الـجـن كـكـفـارهـا
تـهـوي إلـى مـكـة تـبـغـي الـهـدى ... مـا مـؤمـن الـجـن كـأنـجـاسـهـا

ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٢، شرح شواهد المغني للبغدادي ٦/ ٣٧٢، ٢٧٣، الألوسي ١٣/ ٢٣٩، الدر المصون ٤/ ٢٧٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٢ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٢ والدر المصون ٤/ ٢٧٥.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: الإملاء ٢/ ٦٩.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣٤٢٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٢ والدر المصون ٤/ ٢٧٥.

ماء ثمَّ قام إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ منطلقاً، فتبعته هاجر، فقالت: يا إبراهيم إلى من تكلنا؟ فقال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلى الله، فقالت له: الله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذن لا يضيعنا، ثمَّ رجعت، فانطلق إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حتَّى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت، ثمَّ دعا الله بقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ الآية ثمَّ إنها عطشت وعطش الصبي؛ فجعل يتلوى، وهي تنظر إليه، فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه، ثمَّ استقبلت الوادي تنظر أحداً، فلم تر أحداً، وهبطت من الصَّفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها، ثمَّ سعت سعي المجهود، حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحداً؟ فلم تر أحداً، ففعلت ذلك سبع مرات. قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: قال النبي ﷺ: «فلِذلِكَ سَعَى النَّاسُ بَيْنَهمَا» فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً، فقالت: صه! تريد نفسها، ثم تسمعت فسمعت، فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث! فإذا هي بالملك عند موضع زمزم؛ فضرب بعقبه حتَّى ظهر الماء، أو قال: فضرب بجناحه فغارت عينها، قال رسول الله ﷺ: «رَحِمَ اللّه أمَّ إسْمَاعيلَ لَولا أنَّها عَجلتْ لكَانَتْ زَمْزمُ عَيْناً مَعيناً»[1].

ثمَّ إنَّ إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ عاد بعد كبر إسماعيل، وأقرَّا هو وإسماعيل قواعد البيت.

قال القاضي[2]: «أكثر الأمور المذكورة في هذه القصَّة بعيدة؛ لأنه لا يجوز لإبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن ينقل ولده حيث لا طعام ولا ماء معه مع أنه كان يمكنه أن ينقلهما إلى بلدة أخرى من بلاد الشام لأجل قول سارة إلا إذا قلنا: إنَّ الله أعلمه أنه يجعل هناك ماء وطعام».

وقوله: ﴿مِن ذُرِّيَّتِى﴾، أي إسماعيل وأولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه.

﴿لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ قال المفسرون: جمع، وقد تهوي: تحن وتشتاقُ إليهم. قال السدي: معناه: وأمل قلوبهم إلى هذا الموضع[3].

قال مجاهدٌ: لو قال: أفئدة النَّاس لزاحمكم فارس والروم والترك والهند[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/٤٥٦ ـ ٤٥٧) كتاب أحاديث الأنبياء باب يزفون: النسلان في المشي حديث (٣٣٦٤) من حديث ابن عباس.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/١٠٨.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٦١) وعزاه إلى ابن أبي حاتم. وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/٣٨).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٦٥) عن مجاهد وذكره البغوي (٣/٣٨) وأخرج مثله عن ابن عباس.
وذكره السيوطي (٤/ ١٦٢) عن ابن عباس وعزاه إلى ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الشعب بسند حسن.
ومثله عن سعيد بن جبير وسيأتي.

وقال سعيد بن جبير: لحجَّتِ اليهود، والمجوس، ولكنه قال: ﴿أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فهم المسلمون(١).

﴿وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ ممَّا رزقت سكان القرى ذوات الماء: ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ وذلك يدل على أن المقصود من منافع الدنيا: أن يتفرغ لأداء العبادات.

ثم قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ من أمورنا.

قال ابن عباس ومقاتل: من الوجد بإسماعيل، وأمه حيث أسكنهما بوادٍ غير ذي زرع(٢). ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.

قيل: هذا كله قول إبراهيم عليه السلام، وقال الأكثرون: قول الله تعالى؛ تصديقاً لقول إبراهيم ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ﴾ في «عَلَى» وجهان:

أحدهما: أن «عَلَى» على بابها من الاستعلاء المجازي.

والثاني: أنها بمعنى «مع» كقوله: [المنسرح]

٣٢٣٣ ـ إنِّي علَى مَا تَرينَ مِنْ كِبَرِي أعْلَمُ مِن حَيْثُ تُؤكَلُ الكَتِفُ(٣)

قال الزمخشري: «ومحلّ هذا [الجار](٤) النصب على الحال من الياء في: «وهَبَ لِي»».

الآية تدلُّ على أنه ـ تعالى ـ أعطى إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ على الكبر والشيخوخة فأمَّا مقدار سنه فغير معلوم من القرآن، فالمرجعُ فيه إلى الروايات.

فروي لما ولد إسماعيل كان سن إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ تسعاً وتسعين سنة، ولما ولد إسحاق كان سنة مائة واثنتي عشرة سنة.

وقيل: ولد إسماعيل لأربع وستين سنة، وولد إسحاق [لتسعين](٥) سنة.

وعن سعيد بن جبير ـ رضي الله عنه ـ لم يولد لإبراهيم ﷺ إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة، [وإنما ذكر هذا الكبر؛ لأن المنة بهبة الولد في هذا السن أعظم؛](٦) لأنه زمن اليأس من الولد.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٦٥) وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٣٨).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٣٨).

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٣، روح المعاني ١٣/ ٢٤٢، الكشاف ٢/ ٤٣٦، حاشية الشهاب ٥/ ٢٧٤، الرازي ١٩/ ١٤١، السراج المنير ٢/ ١٨٧، شواهد الكشاف ٤/ ٤٥٨، الدر المصون ٤/ ٢٧٥.

(٤) في ب: الحمد.

(٥) في ب: لسبعين.

(٦) سقط من ب.

فإن قيل: إن إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إنَّما دعا بهذا الدُّعاء عندما أسكن هاجر وابنها إسماعيل في ذلك الوادي، وفي ذلك الوقت لم يكن ولد إسحاق فكيف قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾؟.

فالجواب: قال القاضي ـ رحمه الله ـ: «هذا الدَّليل يقتضي أن إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إنَّما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدَّم من الدعاء ويمكن أيضاً أنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إنَّما ذكر هذا [الدعاء][1] بعد كبر إسماعيل وظهور إسحاق ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ وإن كان ظاهر الروايات بخلافه».

فصل

المناسبة بين قوله ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ وبين قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾، وذلك أنه كان في قلبه أن يطلب من الله سبحانه وتعالى إعانتهما، وإعانة ذريتهما بعد موته، ولكنَّه لم يصرِّح بهذا المطلوب بل قال: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ﴾ أي: تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا، فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ يدلُّ ظاهراً على أنَّهما يبقيان بعد موته على سبيل الرمز والتعريض، وذلك يدلُّ على أن الاشتغال بالثناء عند الحاجة إلى الدعاء أفضل من الدعاء.

قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حاكياً عن ربِّه عز وجل أنه قال: «مَنْ شَغلهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْألتِي أعْطَيتهُ أفْضَل ما أعْطِي السَّائلينَ»[2].

ثم قال: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ لما ذكر الدعاء على سبيل التعريض لا على وجه التصريح، قال: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ من قولك: «سَمِعَ الأميرُ كلامَ فلانٍ» إذا اعتدَّ بِهِ وقبلهُ، ومنه «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمدهُ».

قوله: ﴿لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أن يكون «فَعِيل» مثال مبالغة مضافاً إلى مفعوله وإضافته من نصب، وهذا دليل سيبويه على أن «فعيلاً» يعمل عمل اسم الفاعل، وإن كان قد خالفهُ جمهور البصريين والكوفيين.

الثاني: أنَّ الإضافة ليست من نصب، وإنَّما هو كقولك: «هذا ضَارِب زيد أمس».

الثالث: أن «سميعاً» مضاف لمرفوعه، ويجعل دعاء الله سميعاً على المجاز والمراد: سماع الله، قاله الزمخشريُّ.

قال أبو حيَّان[3]: «وهو بعيد لاستلزامه أن يكون من الصفة المشبهة والصفة متعدية

---

(١) في ب: الكلام. (٢) تقدم تخريجه. (٣) ينظر: البحر المحيط ٥/٤٢٣.

وهذا إنما يتأتى على قول الفارسي رحمه الله تعالى فإنه يجيز أن تكون الصفة المشبهة من الفعل المتعدي بشرط أمن اللبس، نحو: زيدٌ ظالم العبيدَ، إذا علم أنَّ له عبيد ظالمين، وأما ههنا فاللبس حاصل، إذ الظاهر من إضافة المثل للمفعول لا الفاعل».

قال شهاب الدين(١): «واللَّبس أيضاً هنا منتف؛ لأنَّ المعنى على الإسناد المجازي كما تقرر».

قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: من المحافظين عليها.

واحتجُّوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ لأنَّ قول إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ يدلُّ على أن ترك المنهيات لا يحصل إلا من الله تعالى.

وقوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ يدل على أن فعل المأمورات لا يحصل إلا من الله تعالى.

قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ «عطف على المفعول الأول لـ «اجْعَلْنِي» أي: واجعل بعض ذريتي مقيم الصلاة، وهذا الجار في الحقيقة صفةٌ لذلك المفعول المحذوف، أي: وبعضاً من ذريتي».

وإنَّما ذكر هذا التبعيض؛ لأنه علم بإعلام الله سبحانه وتعالى أنَّه يكون في ذريته جمعاً من الكفار لقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

قوله ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ **قرأ أبو عمرو، وحمزة**(٢)**، وورش، والبزي بإثبات الياء** وصلاً وحذفها وقفاً، والباقون بحذفها وصلاً ووقفاً، وقد روى بعضهم بإثباتها وقفاً أيضاً.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: معناه: تقبل عملي، وعبادتي، سمى العبادة دعاء(٣).

قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «الدُّعَاءُ مُخُّ العِبادَةِ»(٤).

وقال إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨] وقيل: معناه: استجب دعائي.

قوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ العامة على «والديَّ» بالألف بعد الواو وتشديد الياء،

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٢) ينظر: اختلاف السبعة في هذه القراءة في الحجة ٥/ ٣٣، ٣٤ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٧، والإتحاف ٢/ ١٧١ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٣ والدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٣٩).

(٤) أخرجه الترمذي (٥/ ٤٥٦) كتاب الدعاء: باب ما جاء في فضل الدعاء حديث (٣٣٧١) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلاّ من حديث ابن لهيعة.

وابن جبير[١] كذلك إلا أنه سكن الياء أراد والده وحده، كقوله ﴿وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ﴾ [الشعراء: ٨٦].

وقرأ الحسين بن علي، ومحمد بن زيد[٢] ابنا علي بن الحسين وابن يعمر ـ رضي الله عنهم ـ: «ولِولدَيَّ» دون ألف، تثنية «وَلد»، ويعني بهما: إسماعيل، وإسحاق وأنكرها الجحدري بأن في مصحف أبي «ولأبويَّ»[٣] فهي مفسرة لقراءة العامة.

وروي عن ابن يعمر أنه قرأ: «وَلِوُلدِي»[٤] بضم الواو، وسكون الياء، وفيها تأويلان:

أحدهما: أنه جمع ولد كأسْد في أسَد.

وأن يكون لغة في الولد، كالحُزْنِ والحَزَن، والعُدْمِ والعَدَم، والبُخْلِ والبَخَل، وعليه قول الشاعر: [الطويل]

٣٢٣٤ ـ فَلَيتَ زِيَاداً كَان فِي بَطْنِ أمِّهِ ... وليتَ زِيَاداً كَانَ وُلْدَ حِمَارِ[٥]

وقد قرىء بذلك في مريم، والزخرف، ونوح في السبعة، كما سيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ.

و «يَوْمَ» [نصب][٦] بـ «اغْفِرْ».

فإن قيل: طلب المغفرة إنَّما يكون بعد الذنب، وهو ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان قاطعاً بأن الله يغفر له، فكيف طلب ما كان قاطعاً بحصوله؟.

فالجواب: المقصود منه الالتجاء إلى الله، وقطع الطَّمع إلاَّ من فضل الله تعالى وكرمه.

فإن قيل: كيف جاز أن يستغفر لأبويه، وكانا كافرين؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: أن المنع لا يعلم إلا بالتوقيف، فلعلَّه لم يجد [منعاً][٧]، فظن جوازه.

الثاني: أراد بالوالدين آدم وحواء ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ.

الثالث: كان ذلك بشرط الإسلام.

فإن قيل: لو كان الأمر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلاً، ولو لم يكن باطلاً لبطل قوله: ﴿إِلَّا قَوۡلَ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤].

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٦٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٣ والدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٦٢ وقرأ بها أيضاً الزهري والنخعي ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٣ وينظر: الدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٦٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٣ والدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٣ والدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٥) البيت لنافع بن صفار الأسلمي. وروي فلاناً مكاناً زياداً، ينظر: البحر ٥/ ٤٢٣، المحتسب ١/ ٣٦٥، معاني الفراء ٢/ ١٧٣، التهذيب واللسان (ولد)، إصلاح المنطق / ٣٧، الدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٦) في ب: منصوب.

(٧) في أ: مانعاً.

فالجواب: أن الله ـ تعالى ـ بين عذر خليله في استغفاره لأبيه في سورة التوبة.

وقال بعضهم: كانت أمه مؤمنة، ولهذا خص أباه بالذكر في قوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤].

في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ قولان:

الأول: يقوم إلى بيت المقدس، وهو مشتقّ من قيام القائم على الرجل، كقولهم: قَامتِ الحربُ على ساقها، ونظيره: قوله: قامت الشمس أي: اشتعلت، وثبت ضوؤها كأنّها قامت على رجل.

الثاني: أن يسند إلى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾ وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾﴾.

قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لما بين دلائل التَّوحيد ثمّ حكى عن إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أنه طلب من الله العظيم أن يصونه عن الشرك، وأن يوفقه للأعمال الصَّالحة، وأن يخصه الله بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة، ذكر بعده ما يدل على وجود القيامة، فهو قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وذلك تنبيه على أنّه ـ تبارك وتعالى ـ لو لم ينتقم للمظلوم من الظَّالم للزم إمَّا أن يكون غافلاً عن ذلك الظَّالم، أو عاجزاً عن الانتقام، أو كان راضياً بذلك الظُّلم ولما كانت الغفلة، والعجز، والرِّضا بالظُّلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم من الظَّالم للمظلوم.

فإن قيل: كيف يليقُ بالرَّسُول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن يحسب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ موصوفاً بالغفلة؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: المراد به التثبيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب إن كان غافلاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾.

والثاني: المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك الظالم، ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوماً لكل أحد لا جرم كان عدمُ الانتقام محالاً.

الثالث: أنَّ المراد: ولا تحسبنه يعاملهم الله معاملة الغافل عمَّا يعملون، ولكن معاملة الرَّقيب عليهم المحاسب على النقير، والقطمير.

الرابع: أنَّ هذا الخطاب، وإن كان خطاباً للنبيِّ ﷺ في الظاهر إلا أنه خطاب مع الأمَّة.

قال سفيان بن عيينة ـ رضي الله عنه ـ: هذا تسلية للمظلوم، وتهديد للظَّالم[١].

قوله: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ﴾ أي: لأجل يوم، فاللام للعلَّة.

وقيل: بمعنى «إلى» أي: للغاية.

وقرأ العامة: «يُؤخِّرهُمْ» بالياء، لتقدم اسم الله ـ تعالى ـ. **وقرأ**[٢] **الحسن** والسلمي، والأعرج، [وخلائق][٣] ـ رضي الله عنهم ـ: «نُؤخِّرهُم» بنون العظمة.

ويروى عن أبي عمرو «نُؤخِّرُهمْ» بنون العظمة.

و «تَشْخَصُ» صفة لـ «يَوْم». ومعنى شُخُوصِ البصرِ حدَّةُ النَّظر، وعدم استقراره في مكانه، ويقال: شَخصَ سَمْعُه، وبَصَرُه، وأشْخصَهُمَا صَاحِبهُما، وشَخصَ بَصَره، أي: لم يطرف جفنهُ، وشخوص البصر يدلُّ على الحيرة والدهشة، ويقال: شخص من بلده أي: بعد، والشخصُ: سواد الإنسان المرئيّ من بعيد.

قوله: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ حالان من المضاف المحذوف إذ التقدير: أصحاب الأبصار، إذ يقال: شَخَصَ زَيْدٌ بصرهُ، أو تكون الأبصار دلَّت على أربابها فجاءت الحال من المدلول عليه، قالهما أبو البقاءِ.

وقيل: «مُهْطِعينَ» منصوب بفعل مقدر، أي: تبصرهم مهطعين، ويجوز في «مُقْنِعِي» أن يكون حالاً من الضمير في: «مُهْطِعِينَ» فيكون حالاً، وإضافة: «مُقْنِعِي» غير حقيقية؛ فلذلك وقعت حالاً.

والإهْطَاعُ: قيل: الإسْراعُ في المشيِ؛ قال: [البسيط]

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١١١).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٤ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٤ والدر المصون ٤/ ٢٧٦.

(٣) في ب: وخلف.

٣٢٣٥ ـ إِذَا دَعَانَا فَأَهْطَعْنَا لِدَعْوتِهِ ... دَاعٍ سَمِيعٌ فَلَفُّونَا وَسَاقُونَا(١)

وقال: [الكامل]

٣٢٣٦ ـ وبِمُهْطِعٍ سُرُحٍ كَأَنَّ عِنَانَهُ ... فِي رَأْسِ جِذْعٍ ....(٢)

وقال أبو عبيدة: قد يكون الإسراع [مع] إدامة النَّظر.

وقال الراغب: «هَطَعَ الرَّجلُ بِبصَرِهِ إذَا صَوَّبهُ، وبَعِيرٌ مُهْطِعٌ إذا صوَّب عُنُقهُ».

وقال الأخفش: هُو الإقْبَالُ على الإصغاءِ، وأنشد: [الوافر]

٣٢٣٧ ـ بِدجْلَةَ دَارهُم ولقَدْ أرَاهُمْ ... بِدجْلَةَ مُهْطِعينَ إلى السَّماعِ(٣)

والمعنى: مُقبلينَ برءوسهم إلى سماعِ الدَّاعِي.

وقال ثعلبٌ: «هَطَعَ الرَّجلُ إذا نظرَ بذُلٍّ وخُشوعٍ لا يقلع ببصَره إلى السماء». وهذا موافقٌ لقول أبي عبيدة؛ فقد سمع فيه: «أهْطَعَ وهَطَعَ» رباعيًّا وثلاثيًّا.

والإقناعُ: رفع الرَّأسِ، وإدامة النَّظر من غير التفات إلى غيره، قاله القتبيُّ، وابنُ عرفة.

ومنه قوله ـ يصف إبلاً ترعى أعالي الشَّجر؛ فترفع رءوسها ـ: [الوافر]

٣٢٣٨ ـ يُبَاكِرْنَ العِضَاهَ بِمُقْنَعَاتٍ ... نَوَاجِذُهُنَّ كَالحِدَإِ الوَقِيعِ(٤)

ويقال: أقْنَعَ رأسه، أي: طأطأها، ونكَّسها فهو من الأضداد، والقَناعةُ: الاجتزاءُ باليسيرِ، ومعنى قَنَعَ عن كذا: أي: رفع رأسه عن السؤال. وفَمٌ مُقْنَعٌ: معطوف الأسنان إليه داخلة، ورجُلٌ مُقنَّعٌ ـ بالتشديد ـ، ويقال: قَنِعَ يَقْنَعُ قَناعَةً، وقَنَعاً، إذا رَضِيَ، وقنع قُنُوعاً، إذا سَألَ، [فوقع] الفرق بالمصدر.

وقال الراغب: قال بعضهم: أصل هذه الكلمة من القناعِ، وهو ما يُغطِّي الرَّأس

---

(١) البيت لعمران بن حطان. ينظر: الدر المنثور ٤/٨٨، الدر المصون ٤/٢٧٧.

(٢) البيت لامرىء القيس وقيل: لأنيق بن جبلة. وروي:

ومستقلل الذفرى .... في رأس ....

ينظر: البحر المحيط ٥/٤١٨، الطبري ١٣/٢٣٨، مجاز القرآن ١/٣٢٢، اللسان والتاج (أول)، الدر المصون ٤/٢٧٧.

(٣) البيت ليزيد الحميري. وروي: بدجلة أهلها.. في ديوانه /١١٠. ينظر: مجاز القرآن ١/٣٤٣، البحر المحيط ٥/٤٢٤، روح المعاني ١٣/٢٤٥، التاج والتهذيب واللسان (هطع) إعراب القرآن ٣/١٦٦، الدر المصون ٤/٢٧٧.

(٤) البيت للشماخ. ينظر: ديوانه (٢٢٠) وفيه: (يبادرن) بدلاً من (يباكرن)، مجاز القرآن ١/٢٤٣، روح المعاني ١٣/٢٢٠، المخصص ١٢/٢٨٧، الصاحبي (٢٦٣)، التهذيب واللسان (قنع) القرطبي ٥/٤٠٩، إعراب القرآن ٣/١٦٦، الطبري ١٣/١٥٧ الدر المصون ٤/٢٧٧.

والقَانِعُ: من يَلِجُّ في السؤال فيرضى بِما يَأتيهِ، كقوله: [الوافر]

٣٢٣٩ ـ لَمَالُ المَرْءِ يُصْلِحهُ فيُغْنِي مَفَاقِرهُ أعَفُّ مِنَ القُنُوعِ(١)

ورجل مقنَّعٌ: تَقنَّعَ بِهِ؛ قال: [الطويل]

٣٢٤٠ ـ .... شُهُودِي على ليلَى عُدولٌ مَقانِعُ(٢)

ومعنى الآية: أنَّ المعتاد فيمن شاهد البلاء أنَّه يطرق رأسه عنه لئلا يراه، فبين ـ تعالى ـ أنَّ حالهم بخلاف هذا المعتاد، وأنهم يرفعون رءوسهم.

والرُّءُوسُ: جمعُ رأسٍ، وهو مؤنَّثٌ، ويُجمع في القلَّةِ على أرؤس، وفي الكثرة على «رُءُوس» والأرَاسُ: العظيم الرأس، ويعبر به عن الرَّجل العظيم كالوجه، والرَّسُّ مشتقٌ من ذلك ورِيَاسُ السَّيف مقبضه، وشاةٌ رَأْسَى: اسودَّتْ رأسهَا.

قوله: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ في محل نصب على الحال من الضمير في: «مُقْنِعِي» ويجوز أن يكون بدلاً من: «مُقْنِعِي»، كذا قاله أبو البقاء، يعني أنه يحل محله، ويجوز أن يكون استئنافاً، والطرف في الأصل مصدر، وأطلق على الفاعل، كقولهم: «مَا فِيهِمْ عينٌ تَطْرف»، والطَّرفُ هنا: العَيْنُ قال الشاعر: [الكامل]

٣٢٤١ ـ وأغُضُّ طَرْفِي ما بَدتْ لِي جَارتِي حَتَّى يُوارِي جَارتِي مَأْوَاهَا(٣)

والطَّرفُ: الجِفْنُ أيضاً، يقال: ما طبق طرفهُ، أي: جفنهُ على الآخر، والطَّرفُ أيضاً: تحريكُ الجِفْنِ.

ومعنى الآية: دوام ذلك الشُّخوصِ.

قوله: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ «يجوز أن يكون استئنافاً، وأن يكون حالاً، والعامل فيه إمَّا «يَرتَدُّ» وإمَّا ما قبله من العوامل، وأفرد: «هَواءٌ»، وإن كان خبراً عن جمع؛ لأنَّه في معنى فارغة متجوفة، ولو لم يقصد ذلك لقال: أهوية ليطابق الخبر مبتدأه».

والهَواءُ: الخَالِي من الأجسامِ ويُعبَّرُ به عن الجُبْنِ، يقال: جوفهُ هواء، أي: فارغ؛ قال زهيرٌ: [الوافر]

---

(١) البيت للشماخ. ينظر: ديوانه (٢٢١)، مجاز القرآن ٢/ ٥١، المخصص ١٢/ ٢٨٧، الصاحبي (٢٦٣)، التهذيب واللسان (قنع) فصيح ثعلب/ ١٥، المفردات ٤٢٩، أحكام القرآن ٣/ ١٢٩٤، المسائل البصريات ١/ ٦١٣، الدر المصون ٤/ ٢٧٧.

(٢) عجز بيت لقيس بن الملوح وصدره:

وبايعت ليلى بالخلاء ولم يكن

ينظر: ديوانه (١٨٦)، اللسان (قنع) جمهرة اللغة ص ٩٤٢، شرح المفصل ١/ ١٣، ٣/ ٥١، أمالي القالي ١/ ١٩٦، الكامل ١/ ٢٦٥، الراغب/ ٦٢٤، ٦٢٥، معجم البلدان (القانع)، الدر المصون ٤/ ٢٧٨.

(٣) البيت لعنترة. ينظر: ديوانه (٧٦)، البحر المحيط ٥/ ٤١٩، تفسير القرطبي ٩/ ٣٧٧، روح المعاني ١٣/ ٢٤٦، الدر المصون ٤/ ٢٧٨.

٣٢٤٢ ـ كَأَنَّ الرَّجلَ مِنهَا فوقَ صَعْلٍ مِنَ الظُّلمانِ جُؤجُؤهُ هَواءُ[(١)]

وقال حسَّان بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ: [الوافر]

٣٢٤٣ ـ .... فأنتَ مُجَوَّفٌ نَخِبٌ هَواءُ[(٢)]

النَّخِبُ: الذي أخذت نخبته أي: خِيارهُ، ويقال: قلب فلانٍ هواء: إذا كان جَباناً للقوة في قلبه.

والمعنى: أنَّ قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر، والأفكار لعظم ما نالهم من الحيرة لما تحقَّقوهُ من العذاب، وخالية من كلِّ سرور لكثرة ما هم فيه من الحزنِ.

قوله: ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ قال أبو البقاء: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ﴾ مفعول ثان لـ: «أنذر»، أي: خوفهم عذاب يوم، وكذا قاله الزمخشريُّ.

وفيه نظرٌ، إذ يؤول إلى قولك: أنذرهم عذاب يوم يأتيهم العذاب، ولا حاجة إلى ذلك، ولا جائز أن يكون ظرفاً؛ لأنَّ ذلك اليوم لا إنذار فيه سواء قيل: إنه يوم القيامة، أو يوم هلاكهم، أو يوم تلقاهم الملائكةُ.

والألف واللام في: «العَذابُ» للمعهود السَّابق، أي: وأنذرهم يوم يأتيهم العذاب الذي تقدَّم ذكره، وهو شخوصُ الأبصار، وكونهم مهطعين مقنعي رءوسهم.

فصل

حمل أبو مسلم قوله: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ على أنه حال المعاينة، لأنَّ هذه الآية شبيهة بقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، وظاهر الآية يشهد بخلافه؛ لأنه ـ تعالى ـ وصف اليوم بأن العذاب يأتيهم فيه، وأنهم يسألون الرجعة، ويقال لهم: ﴿أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾؟ ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة.

ثمَّ حكى تعالى عنهم ما يقولون في ذلك اليوم: ﴿فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ﴾ قال بعضهم: طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليتلافوا ما فرَّطوا فيه.

---

(١) ينظر: ديوانه (٩)، شرح الديوان ٦٣، تفسير غريب القرآن ٢٣٤، القرطبي ٤٠٩/٥، الطبري ١٣/ ١٥٩، الكشاف ٢/ ٣٨٢ شواهد الكشاف /٣١٧، الألوسي ٢٤٧/١٣، الكامل ١/ ١٩٥، المحرر الوجيز ٤/ ٥٦٠، الدر المصون ٢٧٨/٤.

(٢) عجز بيت وصدره:

ألا أبلغ أبا سفيان عني .

ينظر: الديوان (٩)، الكشاف ٢/ ٣٨٢، القرطبي ٤٠٩/٥، الألوسي ٢٤٧/١٣، مجاز القرآن ١/ ٣٤٤، الطبري ١٣/ ١٤٤، اللسان والتاج (هوى، جوف)، الدر المصون ٢٧٨/٤.

وقيل: طلبوا الرُّجوع إلى حال التَّكليف لقولهم: «نُجِبْ دَعْوتكَ ونتَّبعِ الرُّسل»، فقوله «نُجِبْ» جواب الأمرِ.

قوله: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ﴾ قال الزمخشري: «على إرادة القول وفيه وجهان: أن تقولوا ذلك أشراً وبطراً، أو تقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديداً، وأملوا بعيداً».

و «مَا لكُمْ» جواب القسم، وإنَّما جاء بلفظ الخطاب لقوله: «أقْسَمْتُمْ»، ولو جاء بلفظ المقسمين لقيل: «مَا لنَا».

وقدَّر أبو حيَّان ذلك القول هنا من قول الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أو الملائكة ـ عليهم السلام ـ أي: فيقال لهم: «أو لم تكونوا»، وهو أظهر من الأول، أعني: جريان القول من غيرهم لا منهم، والمعنى: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم﴾ أراد قوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام: ١٠٩] إلى غير ذلك ممَّا كانوا ينكرونه.

قوله: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ وأصل «سَكَنَ» التَّعدي بـ «في» كما في هذه الآية، وقد يتعدى بنفسه.

قال الزمخشريُّ: «السكنى من السكونِ الذي هو اللَّبثُ، والأصل تعديه بـ «في» كقولك: قرَّ في الدَّارِ وأقام فِيهَا، ولكنَّه لما نقل إلى سكون خاص تصرف فيه، فقيل: سكن الدَّار كما قيل: تَبوَّأها، وأوْطنَها، ويجوز أن يكون من السُّكونِ، أي: قرُّوا فيها واطمأنُّوا».

والمعنى: وسكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم كقوم نوحٍ، وعادٍ، وثمود و: ﴿ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر؛ لأن من شاهد هذه الحال؛ وجب عليه أنْ يعتبر، وإذا لم يعتبر يستوجب الذَّم والتقريع.

قوله: «وتَبيَّنَ لَكُمْ» فاعله مضمر لدلالة الكلام عليه، أي حالهم وخبرهم وهلاكهم، و «كَيْفَ» نصب بـ «فَعلْنَا» وجملة الاستفهام ليست معمولة لـ «تبيَّنَ»؛ لأنه من الأفعال التي لا تعلق، ولا جائز أن يكون: «كَيْفَ» فاعلاً؛ لأنَّها إمَّا شرطية، أو استفهامية وكلاهما لا يعمل فيه ما تقدمه، والفاعل لا يتقدَّم عندنا.

وقال بعض الكوفيين: إنَّ جملة: «كَيْفَ فَعلْنَا» هو الفاعل، وهم يجيزون أن تكون الجملة فاعلاً، وقد تقدَّم هذا في قوله: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ﴾ [يوسف: ٣٥].

والعامة على: «تَبيَّنَ» فعلاً ماضياً، **وقرأ عمر**[1] **بن الخطاب، والسلمي** ـ رضي الله

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٥، والدر المصون ٤/ ٢٧٩.

عنهما ـ في رواية عنهما: «ونُبيِّنُ» بضمِّ النون الأولى والثانية، مضارع: «بيَّن»، وهو خبر مبتدأ مضمر، والجملة حالٌ، أي: ونحن نبين.

وقرأ السلمي فيما نقل المهدويُّ[1] **كذلك إلا أنه** سكن النون للجزم نسقاً على «تَكُونُوا»، فيكون داخلاً في حيز التقدير.

فصل

والمعنى: عرفتم عقوبتنا إياهم، وضربنا لكم الأمثال في القرآن ممَّا يعلم به أنَّه قادر على الإعادة كما قدر على الابتداء، وقادر على التَّعذيب المؤجَّل كما يفعل الهلاك المعجَّل.

قوله: ﴿وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ﴾ قيل: الضمير عائدٌ إلى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم.

وقيل: أراد قوم محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ يا محمد، وقد مكروا قومك مكرهم وذلك في قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

وقيل: المراد من هذا المكر ما نقل: أن نمروذاً حاول الصُّعود إلى السماءِ، فاتَّخذ لنفسه تابوتاً، وربط قوائمه الأربعة بأربعة نسورٍ، وكان قد جوَّعها، وجعل لها في جوانب التابوت الأربعة عصياً، وعلم عليها اللحم، ثم جلس مع صاحب له في التابوت، فلمَّا أبصرت النسور اللحم تصاعدت في الجو ثلاثة أيام، وغابت الدنيا عن عين نمروذ، ثمَّ نكَّس العصيّ التي كان عليها اللحم فهبطت النُّسور إلى الأرض.

قال القاضي ـ رحمه الله ـ: «وهذا بعيد جدًّا؛ لأنَّ الخطر فيه عظيم، ولا يكاد العاقل يقدم عليه، وما جاء فيه خبر، ولا دليل».

قال القشيري: وهذا جائزٌ بتقدير خلق الحياةِ في الجبالِ، وذكر الماورديُّ عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ النمرود بن كنعان بنى الصَّرح في قرية الرسِّ من سواد الكوفة، وجعل طوله خمسة آلاف ذراع، وخمسة وعشرين ذراعاً، وصعد فيه مع النُّسور، فلمَّا علم أنه ليس له سبيل إلى السماء اتَّخذ حصناً، وجمع فيه أهله وولده ليتحصن فيه، فأتى الله بنيانه من القواعد، فتداعى الصَّرح عليهم، فهلكوا جميعاً فهذا معنى قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ﴾[2].

قوله: ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ يجوز أن يكون هذا المصدر مضافاً لفاعله كالأول بمعنى

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٥ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٥ والدر المصون ٤/ ٢٧٩.

(٢) ذكره الماوردي في «تفسيره» المسمى بـ «النكت والعيون» (٣/ ١٤٢).

أنَّ مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند الله، أو للمفعول، بمعنى أن عند الله مكرهم الذي يمكرهم به، أي: يعذبهم قالهما الزمخشريُّ.

قال أبو حيان[١]: «وهذا لا يصحُّ إلاَّ إن كان «مَكَرَ» يتعدى بنفسه كما قال هو إذ قد يمكرهم به، والمحفوظ أن «مَكَرَ» لا يتعدَّى إلى مفعولٍ به بنفسه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٣٠] وتقول: زيدٌ ممكور به، ولا يحفظ: زيدٌ ممكورٌ بسبب كذا.

قوله: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ قرأ العامة بكسر لام «لِتَزولَ» الأولى، والكسائي بفتحها[٢].

فأما القراءة الأولى، ففيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّها نافيةٌ، واللام بعدها لام الجحودِ؛ لأنَّها بعد كونٍ منفيّ، وفي «كَانَ» حينئذ قولان:

أحدهما: أنَّها تامَّة، والمعنى؛ تحقير مكرهم، وأنَّه ما كان لتزول منه الشَّرائع التي كالجبال في ثبوتها وقوَّتها[٣].

ويؤيد كونها نافية قراءة عبد الله: (وما كان مَكْرُهُم).

القول الثاني: أنَّها ناقصةٌ، وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين والكوفيين، هل هو محذوف، واللام متعلقة به؟ وإليه ذهب البصريون، أو هو اللام، وما جرته كما [هو مذهب][٤] الكوفيين؟ وقد تقرَّر هذا في آخر آل عمران.

الوجه الثاني: أن تكون المخففة من الثقيلة.

قال الزمخشري[٥]: «وإن عظم مكرهم وتبالغ في الشدة، فضرب زوال الجبال منه مثلاً لتفاقمه وشدته، أي: وإن كان مكرهم معدًّا لذلك».

وقال ابن عطية[٦]: «ويحتمل عندي أن يكون معنى هذه القراءة: تعظيم مكرهم، أي: وإن كان شديداً إنما يفعل ليذهب به عظام الأمور»، فمفهوم هذين الكلامين أنها مخففةٌ؛ لأنَّه إثبات.

والثالث: أنها شرطيةٌ، وجوابها محذوفٌ، أي: وإن كان مكرهم مقدراً لإزالةِ أشباه

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٥.
(٢) ينظر: الحجة ٥/ ٣١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٦، ٣٣٧ وحجة القراءات ٣٧٩ والإتحاف ٢/ ١٧١ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٦ والدر المصون ٤/ ٢٧٩.
(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٦٦ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٦ والدر المصون ٤/ ٢٨٠.
(٤) في أ: ذهب إليه.
(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٦٥.
(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦.

الجبال الرَّواسي، وهي المعجزات، والآيات، فالله مجازيهم بمكرهم، وأعظم منه.

وقد رجِّح الوجهان الأخيران على الأوَّل، وهو: أنها نافية؛ لأنَّ فيه معارضة لقراءة الكسائي في ذلك؛ لأنَّ قراءته تؤذن بالإثبات، وقراءة غيره تؤذن بالنَّفي.

وقد أجاب بعضهم عن ذلك: بأنَّ الجبال في قراءة الكسائي مشار بها إلى أمور عظام غير الإسلام، ومعجزاته لمكرهم صلاحية إزالتها، وفي قراءة الجماعة مشار بها إلى ما جاء به النبيُّ المختار ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من الدين الحق، فلا تعارض إذ لم يتوارد على معنى واحد نفياً، وإثباتاً.

وأمَّا قراءة الكسائيِّ ففي: «إنْ» وجهان:

مذهبُ البصريين أنَّها المخففة واللام فارقة، ومذهب الكوفيين أنَّها نافية، واللام بمعنى: «إلاَّ» وقد تقدَّم تحقيق المذهبين.

وقرأ عمر، وعلي، وعبد الله[1]**، وزيد بن علي، وأبو سلمة وجماعة ـ رضي الله عنهم ـ** (وإن كاد مكرهم لتزول) كقراءة الكسائي، إلاَّ أنهم جعلوا مكان نون: «كَانَ» دالاً، فعل مقاربة، وتخريجها كما تقدَّم، ولكن الزوال غير واقع.

وقرىء: «لَتَزُولَ»[2] بفتح اللامين، وتخريجها على إشكالها أنها جاءت على لغة من لا يفتح لام كي.

فصل

في الجبال التي عني زوالها بمكرهم وجهان:

أحدهما: جبال الأرضِ.

الثاني: الإسلامُ، والقرآن؛ لأنَّ ثبوته، ورسوخه كالجبالِ.

وقال القشيريُّ: ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكۡرُهُمۡ﴾ أي: هو عالم بذلك فيجازيهم، أو عند الله جزاء مكرهم فحذف المضاف.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ لما بين في الآية الأولى أنه ينتصر للمظلوم من الظَّالم بين هاهنا أنه لا يخلف الوعد.

قوله: ﴿مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ﴾ العامة على إضافة: «مُخْلِفَ» إلى «وعْدِهِ» وفيها وجهان:

أظهرهما: أن «مُخْلفَ» يتعدَّى لاثنين كفعله، فقدم المفعول الثاني، وأضيف إليه اسم الفاعل تخفيفاً، نحو: هذا كَاسِي جُبَّةِ زيْدٍ.

قال الفراء وقطرب: لما تعدَّى إليهما جميعاً، لم يبالِ بالتقديم والتأخير.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٥ والدر المصون ٤/ ٢٨٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٦ والدر المصون ٤/ ٢٨٠.

وقال الزمخشري: فإن قلت: هلاً قيل: مُخْلف رسله وعده؟ ولم قدَّم المفعول الثاني على الأول؟.

قلت: قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد، ثم قال: «رُسلهُ» ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً، وليس من شأنه إخلاف المواعيد، كيف يخلف رسله؟.

وقال أبو البقاء: هو قريبٌ من قولهم: [الرجز]

٣٢٤٤ ـ يَـا سَـارِقَ الـلَّـيْـلَـةِ أَهْـلَ الـدَّارِ[١]

وأنشد بعضهم ـ نظير الآية الكريمة ـ قول الشاعر: [الطويل]

٣٢٤٥ ـ تَرَى الثَّورَ فِيهَا مُدخِلَ الظلِّ رَأسَهُ ... وَسَـائِـرُهُ بَـادٍ إلـى الـشَّـمْـسِ أجْـمـعُ[٢]

والحسبان هنا: الأمر [المتيقن][٣]، كقوله: [الطويل]

٣٢٤٦ ـ فَلا تَحْسَبنْ أنّي أضلُّ مَنيَّتِي ... وكُـلُّ امـرىءٍ كَـأسَ الـحِـمـامِ يَـذُوقُ[٤]

الثاني: أنه متعد لواحد، وهو «وعْدِهِ»، وأمَّا «رُسلَهُ» فمنصوب بالمصدر فإنَّهُ ينحلّ بحرف مصدريّ، وفعل تقديره: مخلف ما وعد رسله، فـ «ما» مصدريَّة لا بمعنى الذي.

وقرأت[٥] **جماعة**: ﴿مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ﴾ بنصب: «وَعْدهُ» وجر: «رسُلِهِ» فصلاً بالمفعول بين المتضايفين، وهي كقراءة ابن عامرٍ: (قَتْلُ أوْلادَهُمْ شُركائِهِمْ).

قال الزمخشري ـ جرأة منه ـ: «وهذه في الضعف [كقراءة][٦] (قَتْلُ أوْلادَهُمْ شُركائِهِمْ).

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ غالب لأهل المكر، ذو انتقام لأوليائه منهم.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [لما بين أنه عزيز ذو انتقام، بين وقت انتقامه، فقال: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾][٧] ويجوز في «يَوْمَ» عدة أوجه:

أحدها: أن ينتصب منصوباً بـ «انتقام» أي: يقع انتقامه في ذلك اليوم.

الثاني: أن ينتصب بـ «اذكُر».

الثالث: أن ينتصب بما يتلخص من معنى عزيز ذو انتقام.

الرابع: أن يكون بدلاً من: «يَوْمَ يَأتِيهِمْ».

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ١٧٥، أمالي ابن الشجري ٢/ ٢٥٠، الخزانة ٣/ ١٠٨، معاني الفراء ٢/ ٨٠، التبيان ٢/ ٧٧٤، ابن يعيش ٢/ ٤٥، ٤٦، الهمع ١/ ٢٠٣، الدرر ١/ ١٧٢، الألوسي ١٣/ ٢٥٣، الدر المصون ٤/ ٢٨١.

(٢) تقدم.

(٣) في ب: المتبين.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٦، الدر المصون ٤/ ٢٨١.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٦٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٦ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٧ والدر المصون ٤/ ٢٨١.

(٦) في أ: كمن قرأ.

(٧) سقط من ب.

الخامس: أن ينتصب بـ «مُخْلِفَ».

السادس: أن ينتصب بـ «وَعْدِهِ»، و «إنَّ» وما بعدها اعتراض.

ومنع أبو البقاء هذين الآخرين، قال[١]: «لأن ما قبل «إنَّ» لا يعمل فيما بعدها».

وهذا غير مانع؛ لأنه كما تقدَّم اعتراض، فلا يبالى به فاصلاً.

فصل

التَّبديلُ يحتمل وجهين:

الأول: أن تكون الذَّات باقية، وتبدل الصفة بصفة أخرى، كما تقول: بدلت الحلقة خاتماً، إذا أذبتها وسويتها خاتماً فنقلتها من شكل إلى شكل آخر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ويقال: بدَّلتُ قَمِيصِي جُبَّة، إذا قلبت عَيْنَهُ فجعلتهُ جُبَّةً، وقال الشاعر: [الطويل]

٣٢٤٧ ـ فَمَا النَّاسُ بالنَّاسِ الذينَ عَرَفْتهُمْ ولا الـدَّارُ بـالـدَّارِ الَّـتـي أنْـتَ تـعْـلَـمُ[٢]

الثاني: أنْ تُفني الذات، وتحدث ذاتاً أخرى، كقولك: بدَّلتُ الدَّراهمَ دنَانِيرَ ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ [سبأ: ١٦].

وإذا عرفت أن اللفظ محتمل للوجهين ففي الآية قولان:

الأول: قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: هي تلك الأرض، إلاَّ أنها تغير صفتها فتسيرُ عنها جبالها، وتفجر أنهارها، وتسوى، فلا ﴿تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾[٣] [طه: ١٠٧] وقال ﷺ: «تُبدَّلُ الأرضُ غير الأرْضِ، فيَبْسُطهَا، ويمُدُّهَا مدَّ الأدِيم [العكاظي][٤] لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً». وتبدل السموات بانتثارِ كواكبها وانفطارها وتَكوير شمسها؛ وخسوف قمرها، وكونها تكون تارة كالمهل، وتارة كالدهان[٥].

والقول الثاني: تبديل الذات. قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: تبدل بأرض كالفضَّة البيضاء النَّقية، لم يسفك فيها دمٌ، ولم يعمل عليها خطيئةٌ[٦].

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٧١.

(٢) ينظر: مجالس ثعلب ١/ ٤٩، روح المعاني ١٣/ ٢٥٤، الكشاف ٢/ ٣٨٤، شواهد الكشاف ٤/ ٢٥٨، البحر المحيط ٥/ ٤٢٧، العقد الفريد ٢/ ١٤٨، الدر المصون ٤/ ٢٨١..

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١١٦).

(٤) في ب: العاكظي.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٨٣).

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٧٩) والحاكم (٤/ ٥٧٠) والطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٧/ ٤٨).

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٤٨) وقال: وإسناده جيد.

وذكره أيضاً السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٦٧) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ في «العظمة» والبيهقي في «البعث».

والقائلون بالقول الأول هم الذين يقولون عند قيام القيامةِ: لا يعدم الله الذوات والأجسام، وإنَّما يعدم صفاتها.

وقيل: المراد من تبديل الأرض والسموات: هو أنَّ الله ـ تعالى ـ يجعل الأرض جهنم، ويجعل السموات الجنة بدليل قوله تعالى ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] وقوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨].

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: سألتُ رسُول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] أيْنَ تكُون النَّاس يَوْمئذٍ؟ فقال ﷺ: «على الصِّراطِ»(١).

وروى ثوبانُ ـ رضي الله عنه ـ أن حبْراً من اليهودِ سأل رسول الله ﷺ أيْنَ تكُونُ النَّاسُ يومَ تُبدَّلُ الأرضُ غير الأرضِ؟ قال: «هُمْ في الظُّلمةِ دون الجِسْرِ»(٢).

قوله «والسَّمواتِ» تقديره: وتبدل السموات غير السموات.

وقرىء(٣): «نُبَدِّلُ» بالنون: «الأرض» نصباً «والسَّمواتِ» نسق عليه.

قوله «وبَرَزُوا» فيه وجهان:

أحدهما: أنها جملةٌ مستأنفة، أي: يبرزون، كذا قدَّره أبو البقاءِ، يعني أنه ماض يراد به الاستقبال، والأحسن أنه مثل ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الحجر: ٢] ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] لتحقُّق ذلك.

والثاني: أنها حال من «الأرض»، و «قَدْ» معها مرادة، قاله أبو البقاءِ ويكون الضمير في: «بَرَزُوا» للخلق دلّ عليه السِّياق، والرَّابط بين الحال، وصاحبها الواو.

وقرأ زيد(٤) **بن علي** «وبُرِّزُوا» بضم الباء، وكسر الرَّاء مشددة على التَّكثير في الفعل ومفعوله، وتقدَّم الكلام في معنى البروز عند قوله تعالى ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم: ٢١]، وإنما ذكر «الوَاحدِ القهَّارِ» هنا؛ لأنَّ الملك إذا كان لمالك واحد غالبٍ لا يغلبُ،

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢١٥٠) كتاب صفات المنافقين: باب في البعث والنشور حديث (٢٩/ ٢٧٩١).
والترمذي (٥/ ٢٧٦) كتاب التفسير حديث (٣١٢١) وابن ماجه (٤٢٧٩) واستدركه الحاكم (٢/ ٣٥٢) من طريق داود ابن أبي هند عن الشعبي عن مسروق عن عائشة وهو في مسلم بهذا الإسناد.
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٦٧) وزاد نسبته إلى أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن مردويه.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢٥٢) كتاب الحيض: باب بيان صفة مني الرجل والمرأة حديث (٣٤/ ٣١٥) والطبري (٧/ ٤٨٣) والحاكم (٣/ ٤٨٢) من حديث ثوبان.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٦٧ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٨ والدر المصون ٤/ ٢٨٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٨ والدر المصون ٤/ ٢٨٢.

قهَّار لا يقهر، فلا يستغاث بأحد غيره، فكان الأمر في غاية الصعوبة ولما وصف نفسه ـ تعالى ـ بكونه قهاراً، بيَّن عجزهم، وذلتهم فقال: «وتَرَى المُجْرمينَ» وصفهم بصفات:

الأولى: قوله: ﴿مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ﴾ «يجوز أن يكون حالاً على أنَّ الرؤية بصريّة، وأن يكون مفعولاً ثانياً على أنَّها علمية، و «فِي الأصْفادِ» متعلق به.

وقيل: بمحذوف على أنه حال أو صفة لـ «مُقرَّنينَ»».

والمُقرن: من جمع في القَرَن، وهو الحبل الذي يربط به، قال: [البسيط]

٣٢٤٨أ ـ وابنُ اللَّبُون إذَا ما لُزَّ فِي قرنٍ ... لَمْ يَستَطِعْ صَولةَ البُزْلِ القَناعِيسِ(١)

وقال آخر: [البسيط]

٣٢٤٨ ب ـ والخَيْرُ والشَّرُّ مَلْزُوزان في قَرنٍ(٢)

وقال آخر: [البسيط]

٣٢٤٨ ج ـ إنِّي لَدَى الباب كالمَلزُوزِ في قَرنٍ(٣)

يقال: قَرنْتُ الشَّيء بالشَّيء إذا شددتهُ بِهِ، ووَصلتهُ، والقرنُ: اسم للحَبْلِ الذي يُشَدُّ بِهِ، ونكَّرهُ لِكثْرةِ ذلِك.

والأصْفَادُ: جمع صفدٍ، وهو الغلُّ، والقيد، يقال: صَفَدَهُ يَصْفِدُه صَفْداً، قيَّدهُ، والاسم الصَّفَد، وصفَّدهُ مشدداً للتكثير؛ قال: [الوافر]

٣٢٤٩ ـ فَآبُوا بالنِّهَابِ وبالسَّبَايَا ... وأبْنَا بالمُلُوكِ مُصفَّدِينَا(٤)

والأصفادُ من(٥) الصَّفْد، وأصْفدَه، أي: أعطاه، ففرَّقُوا بين «فَعَل» و «أفْعَلَ».

وقيل: بل يستعملان في القَيْدِ، والعَطاءِ، قال النابغة الذبياني: [البسيط]

٣٢٥٠ ـ .... فَلمْ أعرِضْ أبَيْتَ اللَّعْنَ بالصَّفدِ(٦)

أي: بالإعطاءِ، وسمي العطاء صفداً؛ لأنَّه يُقيِّدُ من يعطيه، ومنه: أنا مغلول أياديك، وأسير نعمتك.

فصل

قيل: يقرن كل كافرٍ مع شيطانٍ في سلسلة، بيانه قوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٨٢.

(٣) تقدم.

(٤) في أ: الصفاد مثل.

(٥) تقدم.

(٦) البيت لعمرو بن ملقط.

وهو عجز بيت وصدره: مهما ليه الليلة مهما ليه.

ينظر: شرح المفصل ٧/ ٤٤، الخزانة ٩/ ١٨، المغني ١/ ١٠٨، الهمع٢/ ٥٨، الدرر ٢/ ٧٤، التهذيب (مه)، النوادر / ٦٢، الدر المصون ٤/ ٢٨٣.

[الصافات: ٢٢] يعني: قرناءهم من الشَّياطين، وقوله ـ جل ذكره ـ: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ﴾ [التكوير: ٧]. أي: قرنت.

وقيل: مقورنة أيديهم، وأرجلهم إلى رقابهم بالأصفاد أي: بالقيود.

قوله: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال من «المُجْرمينَ» وإمَّا من: «مُقرَّنِينَ»، وإما من ضميره، ويجوز أن تكون مستأنفة وهو الظاهر.

والسَّرابِيلُ: الثِّيابُ، وسَرْبلتهُ، أي: ألْبَستهُ السِّربالَ؛ قال: [السريع]

٣٢٥١ ـ .... أوْدَىٰ بِـــنــغْـــلـــيَّ وسِـــرْبَـــالِـــيَـــه[(١)]

وتطلق على ما يحصن في الحرب من الدِّرع، وشبهه قال تعالى: ﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ﴾ [النحل: ٨].

والقَطرانُ: ما يستخرج من شجر يسمَّى الأبهل، فيطبخ ويطلى به الإبل الجُرْب ليذهب جربها [بحدته، وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف، ومن شأنه أن يسرع فيه اشتعال النار][(٢)]، وهو أسود اللَّون منتن الرَّائحةِ، وفيه لغاتٌ: «قَطِرانٍ» بفتح القاف وكسر الطاء، وهي قراءة العامة.

و «قَطْران» بزنة سكران، وبها قرأ[(٣)] عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ وقال أبو النَّجْم: [الرجز]

٣٢٥٢ ـ لَـبَّـسَـهُ الـقَـطْـرانَ والـمُـسُـوحَـا[(٤)]

و «قِطْرَان» بكسر القاف، وسكون الطاء بزنة «سِرْحَان» ولم يقرأ بها فيما علمتُ.

قال شهابُ الدين[(٥)] ـ رحمه الله ـ: وقرأ[(٦)] جماعة كثيرة منهم عليُّ بن أبي طالب وابن عباس، وأبو هريرة ـ رضي الله عنهم ـ: «قَطِرٍ» بفتح القاف، وكسرها وتنوين الراء «آنٍ» بوزن «عَانٍ» جعلوها كلمتين، والقَطِر: النَّحاس، والـ «آنٍ» اسم فاعل من أنَىٰ يَأني، أي: تَناهى في الحرارةِ؛ كقوله تعالى: ﴿وَبَيۡنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤].

---

(١) سقط من ب.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٨ والدر المصون ٤/ ٢٨٣.

(٣) ينظر: الديوان ٨٣، المحتسب ١/ ٣٦٧، اللسان (نتح)، الطبري ١٣/ ١٦٧، الدر المصون ٤/ ٢٨٣، والقرطبي ٩/ ٣٨٥، والرواية في القرطبي والمحتسب «الْقِطْرَان» بكسر القاف؛ وليس بفتحها كما استشهد به المؤلف.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٨٣.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٨ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٨ والدر المصون ٤/ ٢٨٣.

(٦) أخرجه الطبري (٧/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦) عن ابن عباس وسعيد بن جبير مثله.

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس بالقطران، ولكنَّه النحاس الذي يصير بلونه[١].

قال ابن الأنباري: «وتلك النَّار لا تبطل ذلك القطران، ولا تفنيه، كما لا تهلك أجسادهم النَّار، والأغلال التي عليهم».

واعلم أنه يطلى بذلك القطران جلود أهل النَّار حتَّى يصير ذلك الطِّلاء كالسِّربال، وهو القميص، فيحصل بسببه أربعة أنواع من العذاب: لذع القطران وحرقته، وإسراع النَّار في جلودهم، واللون الوحش، ونتن الرِّيحِ، وأيضاً: التفاوت بين قطران القيامة، وقطران الدنيا كالتَّفاوت بين النارين.

قوله: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ **قرىء**[٢] «وتَغشَّى» بتشديد الشِّين، أي: وتتغشى فحذفت إحدى التَّاءين.

وقرىء برفع: «وُجوهُهُم»[٣] ونصب «النَّار» على سبيل المجازِ، جعل ورود الوجوه النار غشياناً.

والجملة من قوله: «وتَغْشَى» قال أبو البقاءِ: «حال أيضاً».

يعني أنَّها معطوفة على الحالِ، ولا يعني أنَّها حال، والواو للحال؛ لأنَّه مضارع مثبت.

فصل

المعنى: [تعلو][٤] النَّار وجوههم، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ٢٤] وقوله: ﴿يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨].

واعلم أنَّ موضع المعرفة والنَّكرة، والعلم، والجهل هو القلبُ، وموضع الفكر، والوهم والخيال هو الرَّأس، وتأثير هذه الأحوال يظهر في الوجه، فلهذا السبب خص الله ـ تعالى ـ هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما، قال الله‌تعالى [في القلب]: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٦، ٧] وقال تعالى في الوجه: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾.

قوله ﴿لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ في هذه اللام وجهان:

أظهرهما: أنَّها تتعلق بـ «بَرَزُوا» وعلى هذا فقوله: «وتَرَى» جملة معترضة بين المتعلق، والمتعلق به.

والثاني: أنها تتعلق بمحذوف، أي: فعلنا بالمجرمين، ذلك ليجزي كل نفس لأنه إذا عاقب المجرم؛ أثاب الطَّائع.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٥٦٨ والبحر المحيط ٥/٤٢٩ والدر المصون ٤/٢٨٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٣٤٨ والبحر المحيط ٥/٤٢٩ والدر المصون ٤/٢٨٣.

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/١١٨.

(٤) في ب: تطل.

قال الواحدي[١]: «المرادُ: أنفسُ الكفَّار؛ لأن ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لأهل الإيمان، ويمكن إجراء اللفظ على عمومه، وأنه ـ تعالى ـ يجزي كلَّ نفسٍ ما كسبت من عملها اللائق بها، فيجزي الكفار بهذا العقاب المذكور، ويجزي المؤمن المطيع الثَّواب وأيضاً، فالله ـ تعالى ـ لما عاقب المجرمين بجرمهم، فلأن يثيب المطيعين أولى».

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ أي: لا يظلمهم، ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ﴾ إشارة إلى ما تقدَّم من قوله: «ولا تحْسَبنَّ» إلى هنا، أو إلى كلِّ القرآن، نزل منزلة الحاضر بلاغ، أي: كافية في الموعظة.

قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أنه متعلقٌ بمحذوف، أي: ولينذروا أنزلنا عليك.

الثاني: [أنه معطوف على محذوف، وذلك المحذوف متعلق بـ «بلاغ»، تقديره: لينصحوا ولينذروا][٢].

الثالث: أن الواو مزيدة: «ولِيُنْذَرُوا» متعلق بـ «بَلاغٌ»، وهو رأي الأخفش نقله الماورديُّ.

الرابع: أنه محمولٌ على المعنى، أي: ليبلغوا، ولينذروا.

الخامس: أن اللام لام الأمر، وهو حسنٌ، لولا قوله: «ولِيَذَّكَّرَ» فإنه منصوب فقط.

قال شهاب الدين[٣]: قال بعضهم: لا محذور في ذلك، فإن قوله: «لِيَذَّكرَ» ليس معطوفاً على ما تقدمه، بل متعلق بفعل مقدر، أي: وليذكر أنزلناه وأوحيناه.

السادس: أنه خبر لمبتدأ مضمر، التقدير: هذا بلاغ، وهو لينذروا قاله ابن عطيَّة.

السابع: أنه عطف مفرداً على مفردٍ، أي: هذا بلاغ وإنذار، قاله المبردُ وهو تفسير معنى لا إعراب.

الثامن: أنه معطوف على قوله: «يُخرجَ النَّاسَ» في أول السورة، وهذا غريب جدًّا.

التاسع: قال أبو البقاء[٤]: «المعنى: هذا بلاغٌ للنَّاسِ، والإنذارُ متعلق بالبلاغ أو بمحذوف إذا جعلت النَّاس صفة.

ويجوز أن يتعلق بمحذوف، وتقديره: ولينذروا به أنزل، أو تلي».

---

(١) سقط من ب.

(٢) سقط من ب.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٨٤.

(٤) ينظر: الإملاء ٢/ ٧١.

قال شهاب الدين(١): «فيؤدّي التقدير إلى أن يبقى التركيب: هذا بلاغ للإنذار والإنذار لا يتأتي فيه ذلك».

وقرأ العامة: «لِيُنذَرُوا» مبنيًّا للمفعول. **وقرأ مجاهدٌ**(٢) **وحميد بن قيس**: «ولتُنْذِرُوا» بتاء مضمومة، وكسر الذال ـ كأن البلاغ للعموم، والإنذار للمخاطبين، **وقرأ**(٣) يحيى بن عمارة الدراع عن أبيه وأحمد بن يزيد بن أسيد السلمي «ولِيَنْذَرُوا» بفتح الياء والذال من نَذرَ بالشَّيء، أي: علم به فاستعد له.

قالوا: ولو لم يعرف مصدر فهو كـ «عَسَى»، وغيرها من الأفعال التي لا مصادر لها.

فصل

معنى «لِيُنْذَرُوا» أي: وليخوفوا به ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي: يستدلُّوا بهذه الآيات على وحدانيَّة الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: يتَّعظ أولو العقول.

قال القاضي(٤): أول هذه السورة، وآخرها يدلُّ على أنَّ العبد مستقل بفعله إن شاء أطاع، وإن شاء عصى.

أمَّا أوَّل هذه السورة فقوله تعالى: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ وقد ذكرناه هناك.

وأمَّا آخر السورة فقوله تعالى: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يدلُّ على أنَّه ـ تعالى ـ إنَّما أنزل هذه السورة، وذكر هذه المواعظ؛ لأجل أن ينتفع بها الخلق؛ فيصيروا مؤمنين مطيعين، ويتركوا الكفر والمعصية، وقد تقدم جوابه.

روى أبو أمامة عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَرَأ سُورة إبْرَاهِيم أعْطِيَ مِنَ الأجْرِ عَشر حَسناتٍ بِعدَدِ مَنْ عَبدَ الأصْنامَ، ومَنْ لَمْ يَعْبُدهَا»(٥).

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٨٤.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢٩ والدر المصون ٤/ ٢٨٤.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٨ والبحر المحيط ٥/ ٤٢٩ والدر المصون ٤/ ٢٨٤.
(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١١٨.
(٥) ذكره الزيلعي في «تخريج الكشاف» (٢/ ٢٠٥) وعزاه للثعلبي من طريق أبي أمامة عن أبي بن كعب. ولابن مردويه والواحدي وهو حديث موضوع.

سورة الحجر

سورةُ الحجر مكية بالإجماع.

وهي تسعٌ وتسعون آية، وستمائة وأربعة وخمسون كلمة، وعدد حروفها: ألفان وتسعمائة حرفٍ.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ (١) رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ (٢) ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلۡهِهِمُ ٱلۡأَمَلُۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ (٣) وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ (٤) مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ (٥) وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ (٦) لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (٧) مَا نُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذٗا مُّنظَرِينَ (٨) إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ (٩)﴾.

قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾ تقدَّم نظير ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ﴾ أول الرعد، والإشارة بـ «تِلْكَ» إلى ما تضمنته السورة من الآيات، ولم يذكر الزمخشريُّ غيره.

وقيل: إشارةٌ إلى الكتاب السالف، وتنكير القرآن للتخفيم، والمعنى: تلك آياتُ ذلك الكتاب الكامل في كونه كتاباً، وفي كونه قرآناً مفيداً للبيان.

والمراد بـ «الكِتَابِ» والـ «قُرآن المبينِ»: الكتاب الذي وعد به محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، أي: مبين الحلال من الحرام، والحقَّ من الباطل.

فإن قيل: لِمَ ذكر الكتاب، ثم قال: «وقُرْءَانٍ»، وكلاهما واحدٌ؟.

قيل: كلُّ واحدٍ يفيد فائدة أخرى؛ فإنَّ الكتاب ما يكتبُ، والقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض.

وقيل: المراد بـ «الكِتَابِ» التَّوراةُ والإنجيلُ، فيكون اسم جنسٍ، وبالـ «قرآن»: هذا الكتاب.

قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ﴾ في «رُبَّ» قولان:

أحدهما: أنها حرف جرٍّ، وزعم الكوفيُّون، وأبو الحسنِ، وابنُ الطَّراوة: أنها اسمٌ، ومعناها: التَّقليلُ على المشهور.

وقيل: تفيد التكثير في مواضع الافتخار؛ كقوله: [الطويل]

٣٢٥٣ ـ فَيَا رُبَّ يَوْمٍ قَد لَهوْتُ ولَيْلةٍ بِآنِسَةٍ كأنَّهَا خَطُّ تِمْثَالِ[1]

وقد أجيب عن ذلك: بأنها لتقليل النَّظير.

وفيها سبع عشرة لغة وهي:

«رُبَّ» بضمِّ الراءِ وفتحها كلاهما مع تشديد الباء، وتخفيفها، فهذه أربع، ورويت بالأوجه الأربعة، مع تاء التأنيث المتحركة، و «رُب» بضم الراء وفتحها مع إسكان الباء، و «رُبُّ» بضم الراء والباء معاً مشددة ومخففة، و «رُبَّت».

وأشهرها: «رُبَّ» بالضم والتشديد والتخفيف، وبالثانية[2] قرأ عاصمٌ ونافعٌ وباتصالها بتاء التأنيث، **قرأ طلحة بن مصرف**[3]، **وزيد بن علي**: «رُبَّتما»، ولها أحكام كثيرة:

منها: لزومُ تصديرها، ومنها تنكير مجرورها؛ وقوله: [الخفيف]

٣٢٥٤ ـ رُبَّمَا الجَامِلِ المُؤبَل فِيهِمْ وعَنَاجِيجُ بَيْنَهُنَّ المَهَارِي[4]

ضرورة في رواية من جرِّ «الجَاملِ».

ويجر ضمير لازم التفسير بعده، ويستغنى بتثنيتها وجمعها، وتأنيثها عن تثنية الضمير، وجمعه، وتأنيثه؛ كقوله: [البسيط]

٣٢٥٥ ـ .... ورُبَّهُ عَطِباً أنْقَذْتَ مِنْ عَطَبِهْ[5]

والمطابقة؛ نحو: ربَّهُما رجُلَيْنِ، نادر، وقد يعطف على مجرورها ما أضيف إلى ضميره، نحو: رُبَّ رجُلٍ وأخيه، وهل يلزم وصف مجرورها؛ ومضيُّ ما يتعلق به على

---

(١) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه ص (٢٩)، التصريح: ١٨١٢ المقرب ٢٢١، المغني ٢/٦٤٩، شواهد المغني للسيوطي ٣٩٣، الهمع ٢/ ٢٦١، الدرر ١٨١٢، شواهد المغني للبغدادي ٣/ ١٦١.

(٢) ينظر: السبعة ٣٦٦ والحجة ٥/ ٣٥ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٣٩ وحجة القراءات ٣٨٠ والإتحاف ٢/ ١٧٣ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٤٩ والبحر المحيط ٥/ ٤٣٣ والدر المصون ٤/ ٢٨٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٤٩ والبحر المحيط ٥/ ٤٣٣ والدر المصون ٤/ ٢٨٥.

(٤) تقدم.

(٥) عجز بيت وصدره:

واه رأيت وشيكاً صَدْع أعظمه

ينظر الأشموني ٢/ ٤٠٧، الكافية الشافية ٢/ ٧٩٤، شرح التسهيل ١/ ١٦٢، الهمع ١/ ٦٦، الألوسي ١٤/ ٥، العيني ٣/ ٢٥٧، الدرر ١/ ٤٥، اللسان: عطب.

خلاف، والصحيح عدم ذلك؛ فمن مجيئه غير موصوف قول هند: [مجزوء الكامل]

٣٢٥٦ ـ يَـا رُبَّ قَـائـلـةِ غَـداً يَـا لَـهْـفَ أم مُـعـاوِيَـه[(١)]

ومن مجيء المستقبل، قوله: [الوافر]

٣٢٥٧ ـ فَإن أهْلِك فرُبَّ فتًى سَيَبْكِي عَـلـيَّ مُـهـذَّبٍ رَخْـصِ الـبَـنـانِ[(٢)]

وقول هند: [مجزوء الكامل]

٣٢٥٨ ـ يَـا رُبَّ قَـائـلـةِ غـداً ....[(٣)]

وقول سليم: [الطويل]

٣٢٥٩ ـ ومُعْتَصِمِ بالحيِّ من خَشْيَةِ الرَّدَى سَـيَـرْدَى وغَـازٍ مُـشْـفِـقٍ سَـيَـئُـوبُ[(٤)]

فإن حرف التنفيس، و «غداً» خلَّصاه للاستقبال.

و «رُبَّ» تدخل على الاسم، و «رُبَّما» على الفعل، ويقال: ربَّ رجُلٍ جَاءنِي، ورُبَّما جَاءنِي.

و «مَا» في «رُبمَا»، تحتمل وجهين:

أظهرهما: أنها المهيئة، بمعنى أنَّ «رُبَّ» مختصة بالأسماءِ، فلما جاءت هنا «ما» هيَّأت دخولها على الأفعال وقد تقدم نظير ذلك [يونس: ٢٧] في «إنَّ» وأخواتها ويكفها أيضاً عن العمل؛ كقوله: [الخفيف]

٣٢٦٠ ـ رُبَّـمـا الـجَـامِـلُ الـمُـؤبَّـل فِـيـهِـمْ ....[(٥)]

في رواية من رفعه كما جرى ذلك في كاف التشبيه.

والثاني: أنَّ «مَا» نكرة موصوفة بالجملة الواقعة بعدها، والعائد على «ما» محذوف تقديره: ربَّ شيء يوده الذين كفروا، ومن لم يلتزم مضيَّ متعلقها، لم يحتج إلى تأويل، ومن التزم ذلك قال: لأن المترقب في إخبار الله تعالى واقعٌ لا محالة، فعبَّر عنه بالماضي، تحقيقاً لوقوعه؛ كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] ونحوه.

قوله: «لَوْ كَانُوا» يجوز في «لَوْ» وجهان: **أحدهما**: أن تكون الامتناعيَّة، وحينئذ، يكون

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٣٧، الهمع ٢/ ٢٨، الدرر ٢/ ٢٢، البحر ٥/ ٤٣٣ روح المعاني ١٤/ ٦، شواهد المغني للبغدادي ٣/ ٢١٢.

(٢) البيت لمحمد بن مالك الضبي. ينظر: أمالي القالي ١/ ٢٧٨١. سمط اللآلي ٦١٧، الخزانة ٤/ ٤٨٤، الجنى الداني ٤٥٢، ٤٥٧، المغني ١/ ١٤٦، رصف المباني ٢٧١، شواهد المغني للسيوطي ٤٠٧، شواهد المغني للبغدادي ٣/ ٢٠٣. البحر ٥/ ٤٣٣.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: روح المعاني ١٤/ ٦، شواهد المغني للبغدادي ٣/ ٢٠٤.

(٥) تقدم.

جوابها محذوفاً، تقديره: لو كانُوا مسلمين لسرُّوا أو تخلصوا مما هم فيه، ومفعول «يَوَدُّ» محذوف على هذا التقدير، أي: ربما يودُّ الذين كفروا النجاة، دلَّ عليه الجملة الامتناعية.

والثاني: أنَّها مصدرية عند من يرى ذلك، كما تقدم تقريره في البقرة [البقرة: ٩٦]؛ وحينئذٍ يكون هذا المصدر المؤولُ هو المفعول للودادة، أي: يودُّون كونهم مسلمين، إن جعلنا «ما» كافة، وإن جعلناها نكرة، كانت «لَوْ» وما في حيِّزها بدلاً من «مَا».

فصل

المعنى: يتمنَّى الذين كفروا لو كانوا مسلمين، واختلفوا في الحال التي يتمنى الكافر فيها.

قال الضحاك: حال المعاينة[(١)].

وقيل: يوم القيامة.

والمشهور: أنه حين يخرجُ الله المؤمنين من النار.

روى أبو موسى الأشعريُّ ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذَا اجْتمعَ أهْلُ النَّارِ في النَّارِ، ومعهُمْ من شَاءَ اللَّهُ مِنْ أهْلِ القِبْلَةِ، قال الكفَّارُ لمنْ في النَّار من أهْلِ القِبْلَةِ: ألَسْتُم مُسْلمينَ؟ قالوا: بَلى، قالوا: فَمَا أغْنَى عَنْكُم إسْلامكُم، وأنْتُمْ معنا في النَّارِ، قالوا: كَانَتْ لنَا ذُنوبٌ فأُخِذْنَا بِهَا، [فيغفر][(٢)] الله لَهُمْ، بِفضْلِ رَحْمتهِ، فيَأمرُ بإخْراجِ كُلِّ مَنْ كانَ مِنْ أهْلِ القِبْلَةِ في النَّار، فيَخْرجُونَ مِنْهَا، فحينئذٍ يودُّ الذين كفروا لَوْ كَانُوا مُسْلمينَ»[(٣)].

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٤٣).

(٢) في ب: فيتفضل.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٨٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٤٤٢) والحاكم (٢/ ٤٠٥) والطبراني كما في مجمع الزوائد» (٧/ ٤٨) من طريق خالد بن نافع الأشعري عن سعيد بن أبي بردة عن أبي بردة عن أبي موسى مرفوعاً.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وخالد بن نافع فيه ضعف.

فقد ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٣/ ٣٥٥) ونقل عن أبيه قوله: شيخ ليس بالقوي وقال أبو زرعة ضعيف الحديث.

وذكره ابن حبان في «الثقات».

وقال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٤٨): وفيه خالد بن نافع الأشعري قال أبو داود: متروك، قال الذهبي: هذا تجاوز في الحد فلا يستحق الترك فقد حدث عنه أحمد بن حنبل وغيره.

وللحديث شاهد عن ابن عباس موقوفاً:

أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٨٩) والحاكم (٢/ ٣٥٣) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وله شاهد آخر:

أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٤٠٦) رقم (٨٤٤) من طريق أبي الخطاب العتكي عن أنس بن مالك مرفوعاً.

فإن قيل: «رُبمَا» للتقليل، وهذا التَّمني يكثر من الكفار.

فالجواب: أنَّ «رُبمَا» يراد بها التكثير، والمقصود إظهار الترفع، والاستغناءُ عن التَّصريح بالغرض؛ فيقولون: ربَّما نَدمتُ على ما فعلتُ، ولعلَّكَ تَندمُ على فِعلِكَ؛ إذا كان العلمُ حَاصلاً بكثرة النَّدمِ، قال: [البسيط]

٣٢٦١ ـ أتْـركُ الـقِـرْنَ مُـصْـفـرًّا أنَـامِـلـهُ ....[1]

وقيل: التقليل أبلغ في التهديد، والمعنى: أنَّ قليل الندم كافٍ في الزجر عن هذا العمل، فكيف كثيره؟.

وقيل: إنَّ شغلهم بالعذاب لا يفزعهم للندامة فيخطر ذلك ببالهم أحياناً.

فإن قيل: إذا كان أهل القيامةِ، يتمنَّون أمثال هذه الأحوال، وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقلُّ ثوابه عن درجةِ المؤمنِ الذي يكثر ثوابه، والمُتمنِّي لما لم يجده يكونُ في الغصَّة وتَألُّمِ القلبِ.

فالجواب: أحوالُ أهل الآخرةِ، لا تقاس بأحوال الدنيا؛ فإن الله ـ تعالى ـ يُرضي كُلَّ واحدٍ بما هو فيه، وينزع عن قلوبهم الحسد، وطلب الزياداتِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الحجر: ٤٧].

قوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ [الحجر: ٣] الآية، أي دعْ يا محمد، الكفَّار يأخذوا حظوظهم من دنياهم، فتلك خلاقهم، ولا خلاق لهم في الآخرةِ، ﴿وَيُلْهِهِمُ﴾: يشغلهم «الأملُ» عن الأخذ بحظِّهم من الإيمان والطَّاعة، ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ إذا [وردوا][2] القيامة، وذاقوا وبال [صنعهم][3] وهذا تهديدٌ ووعيدٌ.

وقال بعض العلماء: «ذَرْهُمْ»، تهديدٌ، و ﴿سوف يعلمون﴾، تهديدٌ آخر، فمتى يهدأ العيش بين تهديدين؟! والآية نسختها آية القتالِ.

قوله «وذَرْهُمْ»، هذا الأمرُ لا يستعمل له ماضٍ إلا قليلاً؛ استغناءً عنه بـ «تَرَكَ»، بل يستعمل منه المضارع نحو: ﴿وَيَذَرُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، ومن مجيء الماضي قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «ذَرُوا الحَبشَة ما وَذَرتْكُم»، ومثله: دَعْ ويَدَعْ، ولا يقال: ودَعَ إلا نادراً، وقد قرىء: ﴿مَا وَدَعَكَ﴾ [الضحى: ٣] مخففاً؛ وأنشدوا: [الرمل]

٣٢٦٢ أ ـ سَـلْ أمِـيـرِي مَـا الـذي غَـيَّـرهُ عَـنْ وصَـالِـي الـيَـوْمَ حـتَّـى وَدَعـهْ؟[4]

---

(١) تقدم.

(٢) في ب: رأوا.

(٣) في أ: سفههم.

(٤) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري. ينظر: اللسان «ودع»، الخصائص ١/ ٩٩، المحتسب ٢/ ٣٤، الخزانة ٥/ ١٥٠، الإنصاف ٢/ ٤٨٥، شرح شواهد الشافية ٥٣ والدر المصون ٤/ ٢٨٧.

و «يَأكلُوا» مجزومٌ على جواب الأمر، وقد تقدم [البقرة: ١٧، ٢٧٨] أنَّ «تَرَكَ» و «وَذرَ» يكونان بمعنى «صيَّر»، فعلى هذا يكون المفعول الثاني محذوفاً، أي: ذرهُم مهملين.

قوله تعالى: ﴿وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾، يقال: لهيتُ عن الشَّيء ألهى لُهِيًّا؛ جاء في الحديث: أنَّ ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ كان إذا سمع صوت الرَّعدِ لَهِيَ عن الحديث»[١].

قال الكسائيُّ، والأصمعيُّ: كلُّ شيءٍ تركتهُ، فقد لهيتهُ؛ وأنشد: [الكامل]

٣٢٦٢ب ـ صَرمتْ حِبالَكَ فالْهَ عَنهَا زَيْنَبُ

أي: اتركها، وأعرض عنها.

فصل في سبب شقاء العبد

قال القرطبي: أربعةٌ من الشقاءِ؛ جمودُ العين، وقساوة القلبِ، وطُولُ الأملِ، والحرصُ على الدُّنيا.

فطُول الأملِ: داء عضالٌ، ومرض مزمن، ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه، واشتدَّ علاجه، ولم يفارقه داءٌ، ولا نجع فيه دواء، بل أعيا الأطبَّاء، ويئس من بُرئه الحكماء والعلماء.

وحقيقة الأمل: الحرص على الدنيا، والانكباب عليها، والحبُّ لها، والإعراض عن الآخرة، قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «نَجا أوَّلُ هذهِ الأمَّة باليَقِينِ والزُّهْدِ، ويهْلِكُ آخِرُهَا بالبُخْلِ والأمَلِ»[٢].

وقال الحسن: ما أطال عبدٌ الأمل، إلا أساء العمل[٣].

قوله: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾، أي: من أهل قرية، ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ﴾ فيه أوجه:

أظهرها: أنها واو الحال، ثم لك اعتباران:

أحدهما: أن تجعل الحال وحدها الجارَّ، ويرتفع «كِتَابٌ» به فاعلاً.

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ١١.

(٢) ذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٤/ ٤٥٤) وقال: أخرجه ابن أبي الدنيا في «قصر الأمل» من رواية ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه.
وللحديث لفظ آخر: صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين ويهلك آخرهم بالبخل والأمل.
ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧٤) وعزاه إلى أحمد في الزهد والطبراني في الأوسط وابن مردويه والبيهقي في «شعب الإيمان».
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٢٨٩) وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله وثقوا على ضعف في بعضهم.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٠/ ٤).

والثاني: أن تجعل الجارَّ مقدماً، و «كِتَابٌ» مبتدأ، والجملة حالٌ، وهذه الحال لازمةٌ.

الوجه الثاني: أنَّ الواو مزيدة، **ويؤيده قراءة**[(١)] **ابن أبي عبلة**: «إلاَّ لَهَا» بإسقاطها، والزيادة ليست بالسهلةِ.

الثالث: أن الواو داخلة على الجملة الواقعة صفة؛ تأكيداً، قال الزمخشريُّ: والجملة واقعة صفة لـ «قَرْيَةٍ»، والقياس: ألاَّ تتوسط هذه الواو بينهما؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وإنما توسَّطت، لتأكيد لُصُوقِ الصفة بالموصوف؛ كما تقول: «جَاءنِي زيْدٌ عليْهِ ثَوبهُ، وجَاءنِي وعليْهِ ثوْبهُ».

وقد تبع الزمخشري في ذلك أبا البقاء، وقد سبق له ذلك ـ أيضاً ـ في البقرة عند قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

قال أبو حيَّان ـ رحمه الله ـ: «ولا نعلم أحداً قاله من النَّحويين».

قال شهاب الدين[(٢)]: «وفي محفوظِي أنَّ ابن جنّي سبقهما إلى ذلك».

ثم قال أبو حيان[(٣)]: «وهو مبنيٌّ على جواز أنَّ ما بعد «إلاَّ» يكون صفة؛ وقد منعوا ذلك».

قال الأخفش: لا يفصل بين الصفة والموصوف بـ «إلا»، ثم قال: وأما نحو: «مَا جَاءَنِي رجُلٌ إلاَّ راكِبٌ» على تقدير: إلاَّ رجلٌ راكبٌ، ففيه قُبْح؛ لجعلك الصفة كالاسم.

وقال أبو علي: تقول ما مررتُ بأحَدٍ إلاَّ قائماً، وقائماً حالٌ، ولا تقول: إلاَّ قائمٌ؛ لأنَّ «إلاَّ» لا تعترض بين الصِّفة والموصوف.

قال ابن مالكٍ: ـ وقد ذكر ما ذهب إليه الزمخشريُّ في قوله «مَا مَررْتُ بأحَدٍ إلاَّ زَيْدٌ خَيْرٌ مِنْهُ»: إنَّ الجملة بعد «إلاَّ» صفة لـ «أحَدٍ» ـ: إنه مذهبٌ لا يعرف لبصريٍّ، ولا كوفي فلا يلتفت إليه، وأبطل قوله: «إنَّ الواو توسَّطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف».

قال شهابُ الدين ـ رحمه الله ـ: قولُ الزمخشريِّ قويٌّ من حيث القياس؛ فإنَّ الصفة في المعنى كالحال، وإن كان بينهما فرقٌ من بعض الوجوه.

فكما أنَّ الواو تدخل على الجملة الواقعة حالاً؛ كذلك تدخل عليها واقعة صفة، ويقويه ـ أيضاً ـ [نصره][(٤)] به من الآية الأخرى في قوله: ﴿مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]. ويقويه ـ أيضاً ـ: قراءة ابن أبي عبلة المتقدمة، وقال منذرُ بن سعيد: هذه الواو هي التي تعطي أن الحالة التي بعدها في اللفظ، هي في الزمن قبل الحالة التي

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٠ والبحر المحيط ٥/ ٤٣٤ والدر المصون ٤/ ٢٨٧.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٨٧. (٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٣٤.
(٤) في ب: ظهر.

قبل الواو، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣].

فصل

لما توعد مكذِّبي الرسل بقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ الآية أتبعه بما يؤكد الزجر، وهو قوله: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ في الهلاك والعذاب، أي: أجلٌ مضروبٌ، لا يتقدم العذاب عليه، ولا يتأخر عنه، والمراد بهذا الهلاك: عذاب الاستئصال، وقيل: الموتُ.

قال القاضي[1]: والأول أقرب؛ لأنه أبلغ في الزَّجر، فبيَّن ـ تعالى ـ أن هذا الإمهال لا ينبغي أن يغترَّ به العاقل. وقيل: المراد بالهلاك مجموع الأمرين.

قوله: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ «مِنْ أمةٍ» فاعل «تَسْبِقُ»، و «مِنْ» مزيدة للتأكيد؛ كقولك: ما جَاءنِي من أحَدٍ.

قال الواحدي: «وقيل: ليست بزائدةٍ؛ لأنَّها تفيد التبعيض، أي: هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة، فيكون ذلك في إفادة عموم النَّفي، آكد».

قال الزمخشري[2]: «معنى: «سَبَقَ»: إذا كان واقعاً على شخصٍ، كان معناه أنَّه [جاز][3]، وخلف؛ كقولك: سَبَقَ زيدٌ عمْراً، أي: جَاوزَهُ وخَلفهُ وراءهُ، ومعناه: أنه قصَّر عنه وما بلغه، وإذا كان واقعاً على زمانٍ، كان بالعكس في ذلك؛ كقولك: سَبق فُلانٌ عام كذا، معناه: أنه مضى قبل إتيانه، ولم يبلغه، فقوله: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ معناه: أنه لا يحصل الأجل قبل ذلك الوقت ولا بعده، وإنَّما يحصل في ذلك الوقت بعينه».

وحمل على لفظ «أمَّةٍ» في قوله: «أجَلهَا»، فأفرد وأنَّث، وعلى معناها في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾، فجمع وذكَّر، وحذف متعلق «يَسْتَأخِرُون» وتقديره: عنه؛ للدلالة عليه، ولوقوعه فاصلاً.

وهذه الآية تدلُّ على أنَّ كل من مات أو قتل، فإنما مات بأجله، وأنَّ من قال: يجوز أن يموت قبل أجله مخطىء.

قوله: «وقَالُوا»، يعنى مشركي مكَّة ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر﴾، أي: القرآن، وأراد به محمداً ﷺ.

والعامة على: «نُزِّلَ» مشدَّداً، مبنيًّا للمفعول، **وقرأ زيد**[4] **بن علي**: «نَزلَ»، مخفَّفاً مبنيًّا للفاعل.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٢٤. (٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٧١.
(٣) في أ: جاوز.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٣٤، الدر المصون ٤/ ٢٨٨.

﴿إنك لمجنون﴾ وذكروا نزول الذِّكر؛ استهزاء، وإنما وصفوه بالجنون، إما لأنه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان يظهر عليه عند نزول الوحي، حالةٌ شبيهةٌ بالغشي؛ فظنُّوا أنَّها جنونٌ، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٤].

وإما لأنهم كانوا يستبعدون كونه رسولاً حقًّا من عند الله؛ لأن الرجل إذا سمع كلاماً مستبعداً من غيره، فربما قال: به جنون.

قوله: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَٰٓئِكَةِ﴾، «لَوْ مَا»: حرف تحضيض؛ كـ «هَلاَّ»، وتكون أيضاً حرف امتناع لوجودٍ، وذلك كما أنَّ «لولا» متردِّدةٌ بين هذين المعنيين، وقد عرف الفرق بينهما، وهو أنَّ التحضيضيَّة لا يليها إلاَّ الفعل ظاهراً أو مضمراً؛ كقوله: [الطويل]

٣٢٦٣ ـ .... لَـوْلاَ الـكَـمِـيَّ الـمُـقَـنَّـعَـا[1]

والامتناعية لا يليها إلا الأسماء: لفظاً أو تقديراً عند البصريين.

وقوله: [الوافر]

٣٢٦٤ ـ ولَوْلاَ يَحْسِبُونَ الحِلْمَ عَجْزاً لَـمَـا عَـدِمَ الـمُـسِـيئُـونَ احْـتِـمَـالِـي[2]

مؤولٌ؛ خلافاً للكوفيين.

فمن مجيء «لَوما» حرف امتناعٍ قوله: [البسيط]

٣٢٦٥ ـ لَوْمَا الحيَاءُ ولَوْمَا الدِّينُ عِبْتُكمَا بِـبـعْـضِ مـا فِـيـكُـمَـا إذْ عِـبْـتُـمـا عَـوِرِي[3]

واختلف فيها: هل هي بسيطة أم مركبة؟.

فقال الزمخشري[4]: «لَوْ» ركبت مع «لا»، ومع «مَا»؛ لمعنيين، وأمَّا «هَلْ» فلم تركَّب إلاَّ مع «لا» وحدها؛ للتحضيض.

واختلف ـ أيضاً ـ في «لَوْمَا» هل هي أصلٌ بنفسها، أم فرعٌ على «لَوْلاَ» وأنَّ الميم مبدلة من اللام، كقولهم: خاللته، خالمته، فهو خِلِّي وخِلْمِي، أي: صديقي.

وقالوا: استولى على كذا، [واسْتَوَى][5] عليه؛ بمعنًى، خلاف مشهور، وهذه الجملة من التحضيض، دالةٌ على جواب الشرط بعدها.

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) البيت لابن مقبل. ينظر: ديوانه ص ٧٦، الهمع ٢/ ٦٧، الدرر ٢/ ٨٣، اللسان «بعض»، ورصف المباني ص٢٤٢، وشواهد الكشاف ٤٠٨، وشرح شواهد مغني اللبيب للبغدادي ٨/ ١١٨ والكشاف ٢/ ٣٨٧، والطبري ١٤/ ٦، ومجاز القرآن ١/ ٣٤٦ والشعر والشعراء ١/ ٤٦٣، والجنى الداني ص ٥٩٨، والبحر المحيط ٥/ ٤٣١، والقرطبي ١٠/ ٤، وروح المعاني ١٤/ ١٢ والدر المصون ٤/ ٢٨٩.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٧١.

(٥) في ب: واستومن.

فصل في معنى الآية

المعنى: لو كنت صادقاً في ادِّعائك النُّبوَّة، لأتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدَّعيه من الرسالة؛ ونظيره قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [الأنعام: ٨] ويحتمل أن النبيَّ ﷺ لمَّا خوَّفهم بنزول العذاب، قالوا: لوما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون العذاب، وهو المراد من قوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ ۚ وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٣].

ثم إنه ـ تعالى ـ أجاب عن شبهتهم بقوله: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ فإذا كان المراد الأول، كان تقرير الجواب: أنَّ إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحقِّ، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار، أنه لو أنزل عليهم ملائكة، لبقوا مصرِّين على كفرهم، فيصير إنزالهم عبثاً باطلاً، ولا يكون حقًّا، فلهذا السبب ما أنزل الله ـ تعالى ـ الملائكة.

قال المفسرون: المراد بالحق ـ هنا ـ الموت، أي: لا ينزلون إلا بالموتِ، أو بعذابِ الاستئصال، ولم يبق بعد نزولهم إنظارٌ، ولا إمهال، ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة؛ فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة، وإن كان المراد استعجالهم بنزول العذاب فتقرير الجواب: أنَّ الملائكة لا تنزل إلاَّ بعذاب الاستئصال، ولا تفعل بأمَّة محمد ﷺ ذلك؛ بل يمهلهم لما علم من إيمان بعضهم، ومن إيمان أولاد الباقين.

قوله: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾، **قرأ أبو بكر**[(١)] **ـ رضي الله عنه ـ**: «ما تُنَزَّلُ» بضمِّ التاء، وفتح النون، والزاي مشدَّدة، مبنيًّا للمفعول، «المَلائِكةُ»: مرفوعاً لقيامه مقام فاعله، وهو موافقٌ لقوله تعالى: ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥]؛ لأنها لا تنزل إلاَّ بأمر من الله ـ تعالى ـ فغيرها هو المنزِّلُ لها، وهو الله ـ تعالى ـ.

وقرأ الأخوان، وحفص: بضمِّ النون الأولى، وفتح الثانية، وكسر الزاي مشددة مبنيًّا للفاعل المعظم نفسه وهو الباري ـ جل ذكره ـ. «المَلائِكةَ»، نصباً: مفعول به؛ وهو موافق لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الأنعام: ١١١]، ويناسب قوله قبل ذلك: «ومَا أهْلَكْنَا»، وقوله بعده: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾ [الحجر: ٩]، وما بعده من ألفاظ التَّعظيم.

والباقون من السبعة ما تنزَّلُ بفتح التاء[(٢)] **والنون والزاي مشددة**، و «المَلائِكةُ» مرفوعة على الفاعلية، والأصل: تَتنَزَّلُ، بتاءين، فحذفت إحداهما، وقد تقدم تقريره في:

---

(١) وقرأ بها أيضاً يحيى بن وثاب. ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٣٤ وينظر: الدر المصون ٤/ ٢٨٩.

(٢) ينظر: الحجة ٥/ ٤٢ وإعراب القراءات السبع ٣٤٢، ٣٤٣ وحجة القراءات ٣٨١ والإتحاف ٢/ ١٧٤ والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥١ والبحر المحيط ٥/ ٤٣٤ والدر المصون ٤/ ٢٨٩.

﴿تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، ونحوه، وهو موافق لقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤].

وقرأ زيد بن علي: «مَا نَزلَ» مخففاً مبنيًا للفاعل، و «الملائكةُ» مرفوعة على الفاعلية، وهو كقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣].

قوله: ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ يجوز تعلقه بالفعل قبله، أو بمحذوف على أنه حالٌ من الفاعل أو المفعول، أي: متلبسين بالحق، وجعله الزمخشري ـ رحمه الله ـ نعتاً لمصدر محذوف، أي: إلاَّ تنزُّلاً ملتبساً بالحقِّ.

قوله «إذَنْ» قال الزمخشري(١): «إذَنْ حرف جواب وجزاء؛ لأنها جواب لهم، وجزاء الشرط مقدر، تقديره: ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين، وما أخر عذابهم».

قال صاحب النظم: «لفظة «إذَنْ» مركبة من «إذْ»، وهو اسم بمنزلة «حِينَ»؛ تقول: أتيتك إذْ جِئْتنِي، أي: حِينَ جِئْتَنِي، ثم ضم إليها «أنْ» فصار: إذْ أنْ، ثم استثقلوا الهمزة؛ فحذفوها، فصار «إذَنْ»، ومجيء لفظة «أنْ» دليل على إضمار فعلٍ بعدها، والتقدير: وما كانوا منظرين إذ كان ما طلبوا».

قوله: «نَحْنُ» إما مبتدأ، وإما تأكيدٌ، ولا يكون فصلاً؛ لأنه لم يقع بين اسمين، والضمير «لَهُ» للذكر، وهو الظاهرُ، وقيل: للرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قاله الفراء، وقوَّاه ابن الأنباري، قال: لما ذكر الله الإنزال، والمنزل، دلَّ ذلك على المنزل عليه، فحسنت الكناية عنه؛ لكونه أمراً معلوماً، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، فإنَّ هذه الكناية عائدة على القرآن، مع أنه لم يتقدم ذكره؛ وإنما حسنت الكناية لسبب معلوم، فكذا هاهنا، والأول أوضحُ».

فإذا قلنا: الكناية عائدة إلى القرآن، فاختلفوا في أنه ـ تعالى ـ كيف يحفظ القرآن؟.

فقيل: بأن جعله معجزاً مبايناً لكلام البشر يعجز الخلق عن الزيادة، والنقصان فيه، بحيث لو زادوا فيه أو نقصوا عنه، يغير نظم القرآن.

وقيل: صانه، وحفظه من أن يقدر أحدٌ من الخلق على معارضته.

وقيل: قيَّض جماعة يحفظونه، ويدرسونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاءِ التكليفِ.

وقيل: المراد بالحفظِ: هو أنَّه لو أنَّ أحداً حاول بتغيير حرفٍ أو نقطةٍ، لقال له أهل الدنيا: هذا كذب، وتغيير لكلام الله ـ تعالى ـ حتى أن الشيخ المهيب لو اتَّفق له لحنٌ أو هفوة في حرف من كتاب الله ـ تعالى ـ، لقال له كل الصبيان: أخطأت أيُّها الشيخ، وصوابه كذا وكذا.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٧٢.

واعلم أنه لم يتفق لشيءٍ من الكتب مثل هذا الحفظ؛ فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف، والتحريف، والتغيير، إما في الكثير منه، أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع جهات التَّحريف، مع أنَّ دواعي الملاحدة، واليهود، والنصارى، متوفرة على إبطاله وإفساده، فذلك من أعظم المعجزات.

فإن قيل: لم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف، وقد وعد الله ـ عز وجل ـ بحفظه وما حفظ الله ـ عز وجل ـ فلا خوف عليه؟.

فالجواب: أنَّ جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله إياه، فإنه ـ تعالى ـ لما أراد حفظه، قيَّضهُم لذلك، وفي الآية دلالةٌ قويةٌ على كون البسملةِ آية من كل سورة؛ لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ قد وعد بحفظ القرآن، والحفظُ لا معنى له إلاَّ أن يبقى مصُوناً عن التغيير وعن الزيادة، وعن النقصان فلو لم تكن التسمية آية من القرآن، لما كان مصوناً من التغيير والزيادة[1]، ولو جاز أن يظنَّ بالصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنهم زادوا، لجاز ـ أيضاً ـ أن يظنَّ بهم النقصان؛ وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجَّة، وهذا لا دليل فيه؛ لأن أسماء السور ـ أيضاً ـ مكتوبةٌ معهم في المصحف، وليست من القرآن بالإجماع.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾.

قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ مفعوله محذوف، أي: أرسلنا رُسُلاً ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ فـ ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «أرسَلْنَا»، وأن يتعلق بمحذوف على أنه نعتٌ للمفعول المحذوف.

و ﴿فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، قال الفراء: هو من إضافة الموصوف لصفته، والأصل: في الشِّيعِ الأوَّلين؛ كصَلاةِ الأولى. وجَانبِ الغربي وحقِّ اليَقينِ، ودين القيمة.

والبصريون: يؤولونه على حذف [الموصوف][2]، أي: في شيعِ الأممِ الأولين، وجانب المكان الغربي، وصلاةِ السَّاعةِ الأولى.

والشِّيعُ: قال الفراء: الشيَّاعُ واحدهم: شِيعَة، وشِيعَةُ الرجُلِ: أتْباعهُ، والشِّيعَةُ: هم القوم المجتمعة المتفقة، سموا بذلك؛ لأن بعضهم يُشَايعُ بعضاً، وتقدم الكلام على هذا الحرف عند قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ٦٥].

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: مضاف.

قوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾ قال الزمخشري(١): «حكاية حال ماضية؛ لأنَّ «مَا» لا تدخل على المضارع إلاَّ وهو في موضع الحالِ، ولا على ماضٍ إلا وهو قريبٌ من الحال».

وهذا الذي ذكره هو الأكثر في لسانهم؛ لكنَّه قد جاءت ما مقارنة للمضارع المراد به الاستقبال؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥]، وأنشدوا للأعشى يمدحُ النبيَّ ﷺ: [الطويل]

٣٢٦٦ ـ لَهُ نَافِلاتٌ ما يَغِبُّ نَوالُهَا ... ولَيْسَ عَطَاءُ اليَوْمِ مَانِعَهُ غَدا(٢)

وقال أبُو ذؤيب: [الكامل]

٣٢٦٧ ـ أوْدَىٰ بَنِيَّ وأوْدَعُونِي حَسْرَةً ... عِنْدَ الرُّقَادِ وعَبْرَةً مَا تُقْلِعُ(٣)

قوله: «إلا كانوا» هذه الجملة يجوز أن تكون حالاً من مفعول «تَأتيهم»، ويجوز أن تكون صفة لـ «رسُولٍ» فيكون في محلِّها وجهان: الجرُّ باعتبار اللفظ، والرفع باعتبار الموضع، وإذا كانت حالاً فهي حالٌ مُقدَّرةٌ.

فصل في معنى الآية

المعنى: أنَّ عادة هؤلاء الجهَّال مع جميع الأنبياء والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ الاستهزاءُ بهم؛ كما فعلُوا بك؛ ذكره تسليةً للنبي ـ ﷺ ـ.

واعلم أنَّ السَّبَبَ الذي يحمِلُ هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة: إمَّا لأنَّ الانتقال من المذاهب يشقُّ على الطِّباع.

وإمَّا لكونِ الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ يكون فقِيراً، وليس له أعوان، ولا أنصارٌ؛ فالرؤساءُ يَثْقُل عليهم خدمة من يكون بهذه الصِّفة.

وأمَّا خذلانُ الله تعالى لهم، فبإلقاء دواعي الكفرِ والجهلِ في قلوبهم، وهذا هو السبب الأصليّ.

قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾، يجوز في الكاف أن تكون مرفوعة المحلِّ على خبرها مبتدأ مضمر، أي: الأمر كذلك، و «نَسْلكهُ» مستأنف، ويجوز أن

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٧٢.

(٢) ينظر: الديوان ١٠٣، المغني ١/ ٢٩٣، شواهد المغني (٢٤٠)، والمقاصد النحوية ٣/ ٦٠، البحر المحيط ٥/ ٤٣٥ وروح المعاني ١٤/ ١٧ والدر المصون ٤/ ٢٩٠ وله أو للنابغة الجعدي في تخليص الشواهد ص ٢٢٧.

(٣) ينظر: ديوان الهذليين ١/ ٢، المفضليات ٢/ ٢٢١، الأشموني ٢/ ٢٨١، التصريح ٢/ ٦١، العيني ٣/ ٤٩٨، الجمهرة ٢٤١، خزانة الأدب ١/ ٤٢٠، وشرح شواهد المغني ١/ ٢٦٢، لسان العرب «عقب» والمقاصد النحوية ٣/ ٤٩٨، أوضح المسالك ٣/ ١٩٧، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٥، والألوسي (١٤/ ١٧)، والدر المصون ٤/ ٢٩٠.

تكون منصوبة المحل، إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: مثل ذلك السلك؛ ويجوز نسلكه، أي: نسلكُ الذكر، إما حالاً من المصدر المقدَّر، والهاء في «نَسْلكُهُ» يجوز عودها للذكر، وهو الظاهر، وقيل: يعود للاستهزاء، وقيل: على الشركِ.

والهاء في «بِهِ» يجوز عودها على ما تقدم من الثَّلاثة، ويكون تأويلُ عودها على الاستهزاء والشرك، أي: لا يؤمنون بسببه.

وقيل: للرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وقيل: للقرآن.

وقال أبو البقاء[1]: «ويجوز أن يكون حالاً، أي: لا يؤمنون مستهزئين» كأنه جعل «بِهِ» متعلقاً بالحالِ المحذوفة قائمة مقامها.

وهو مردودٌ؛ لأن الجارَّ إذا وقع حالاً أو نعتاً أو صلة أو خبراً، تعلَّق بكون مطلق لا خاصٍّ، وكذا الظرف.

ومحل «لا يُؤمِنُونَ» النَّصب على الحالِ، ويجوز ألاَّ يكون لها محلٌّ؛ لأنها بيان لقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ استئنافٌ، والسَّلْكُ: الإدخال، يقال: سَلكْتُ الخَيْطَ في الإبْرةِ، والرُّمحَ في المَطْعُونِ ومنه ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢].

قال أبو عبيدة، وأبو عبيد: يقال: سَلكْتهُ وأسْلَكتهُ، أي: نظمته، قال: [الوافر]

٣٢٦٨ ـ وكُنْتُ لِزازَ خَصْمكَ لَمْ أعَرِّدْ   وقَدْ سَلكُوكَ في يَوْمٍ عَصِيبِ[2]

وقال الآخر في «أسْلكَ»: [البسيط]

٣٢٦٩ ـ حتَّى إذَا أسْلَكُوهُمْ فِي قُتَائِدةٍ   شَلاًّ كَمَا تَطْرُدُ الجَمَّالةُ الشُّردا[3]

فصل في المعنى الإجمالي للآية

قال الزجاج: المعنى: قد مضت سنة الله في الأولين بأن سلك الكفر والضَّلال في قلوبهم.

وقيل: إنه تهديدٌ لكفار مكة، أي: قد مضت سنة الله بإهلاك من كذب الرسل من القرون الماضية، والأول أليق بظاهر اللفظ.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية، هذا هو المراد في سورة الأنعام، في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام: ٧] الآية يعني: أنَّ

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٧٢.   (٢) تقدم.

(٣) البيت لعبد مناف بن ربع الهذلي. ينظر: ديوان الهذليين ٢/ ٤٢، الإنصاف ٢/ ٤٦١، الصاحبي ١٩٣، الخزانة ٧/ ٣٩، الهمع ١/ ٢٧، الدرر ٢/ ١٧٤، أمالي المرتضى ١/ ٣، الجمهرة ٢/ ٩، ابن الشجري ١/ ٣٥٨، المقتضب ١/ ٢٣، الأزهية ص ٢٠٣، ٢٥٠ وشرح أشعار الهذليين ٢/ ٦٧٥، وشرح شواهد الإيضاح ص ٤٣١، والدر المصون ٤/ ٢٩١.

الذين يقولون: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧]، فلو أنزلنا الملائكة، «فظلُّوا فيه» أي: فظلت الملائكة فيها «يَعْرجُونَ»، وهم يرونها عياناً.

و «ظلَّ» هذه هي الناقصة، والضمير في «فظَلُّوا» يعود على الملائكةِ، وهو الصحيح وقال الحسن ـ رضي الله عنه ـ: يعود على الكفَّار المفتح لهم الباب[1].

وقرأ الأعمش[2]، **وأبو حيوة** «يَعْرِجُونَ» بكسر الراء؛ وهي لغةُ هذيل في عَرَجَ: يَعْرِجُ، أي: صعد.

قوله: ﴿لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ **قرأ**[3] **ابن كثير**: «سُكِرَتْ» مبنياً للمفعول، مخفَّف الكاف، وباقي السبعة كذلك، إلا أنهم شدَّدوا الكاف، **والزهري: بفتح السين**[4]، وكسر الكاف خفيفة مبنياً للفاعل.

فأما القراءة الأولى: فيجوز أن تكون بمعنى المشددة؛ فإن التخفيف يصلح للقليل والكثير، وهما مأخوذتان من: السِّكر، بكسر السين، هو السَّدُّ.

والمعنى: حُبِسَتْ أبصارنا، وسُدَّت، وقيل: بمعنى: أخذت، وقيل: بمعنى: سُحِرَت، وقيل المشدد من: سَكِرَ الماءُ بالكسر، والمخفف من: سَكُرَ الشَّراب بالضم.

والمشهور أن «سَكِرَ» لا يتعدى فكيف بُنِي للمفعول؟.

فقال أبو علي[5]: «ويجوز أن يكون سمع متعدِّياً في البصر».

والذي قاله المحقِّقون من أهل اللغةِ: أنَّ «سَكِر» إن كان من: «سَكِرَ الشَّرابُ، أو مِنْ سَكِرَ الرِّيحُ» فالتضعيف فيه للتعدية، وإن كان من: «سَكِرَ الماءُ» فالتضعيف فيه للتكثير؛ لأنه متعد مخفَّفاً، وذلك أنه يقال: سَكرَت الرِّيحُ تَسْكرُ سَكْراً، إذا رَكدَت، وسَكِرَ الرَّجلُ منَ الشَّرابِ سَكْراً، إذا رَكَدَ، ولم ينقد لحاجته.

فهذان قاصران فالتضعيف فيهما للتعدية، ويقال: سَكِرتُ الماء في مجاريه: إذا منعتهُ من الجَرْي، فهذا متعدٌّ، فالتضعيف فيه للتكثير.

وأما قراءةُ ابن كثير: فإن كانت من «سَكِرَ الماءُ» فهي واضحةٌ؛ لأنه متعدٌّ، وإن كانت من «سَكُرَ الشَّرابُ أو سَكِرَ الرِّيحُ» فيجوز أن يكون الفعل استعمل لازماً تارة، ومتعدياً أخرى، نحو: «رَجَعَ زيْدٌ، ورَجَعه غَيْرُه، وسَعِدَ وسَعِدَه غَيْرُه» وقال الزمخشريُّ:

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٤٥).
(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٦ والدر المصون ٤/ ٢٩١.
(٣) ينظر: الحجة ٥/ ٤٣ وإعراب القراءات السبع ١/ ٣٤٣ وحجة القراءات ٣٨٢ والإتحاف ٢/ ١٧٤، ١٧٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٣٦ والدر المصون ٤/ ٢٩١.
(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٥٣ والبحر المحيط ٥/ ٤٣٦ والدر المصون ٤/ ٢٩١.
(٥) ينظر: الحجة ٢/ ٤٤.

«وسُكِّرَتْ: حُيِّرت أو حبست من السَّكرِ أو السُّكر، وقرىء: «سُكِرَتْ» بالتخفيف، أي: حُبِسَتْ كمَا يُحْبَسُ المُهْرُ عنِ الجري»، فجعل قراءة التشديد محتملة لمعنيين، وقراءة التخفيف محتملة لمعنى واحدٍ.

وأما قراءة الزهريِّ، فواضحةٌ، أي: غطيت، وقيل: هي مطاوع: أسْكرتُ المكان فَسَكرَ: أي: سَددْتهُ فانْسَدَّ.

﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾، أي عمل فينا السِّحْرُ، وسحرنا محمَّدٌ ﷺ.

فإن قيل: كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يكونوا شاكِّين في وجود ما يشهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح؛ ولو جاز حصول الشكِّ في ذلك، كانت السَّفسطةُ لازمة، ولا يبقى حينئذٍ اعتمادٌ على الحس والمشاهدة؟.

أجاب القاضي ـ رحمه الله ـ: بأنه ـ تعالى ـ ما وصفهم بالشكِّ فيما يبصرون، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول، وقد يجوز أن يقدم الإنسانُ على الكذب على سبيل العنادِ والمكابرة، ثم سأل نفسه، أيصحُّ من الجمع العظيم أن يظهر الشك في المشاهدات؟.

وأجاب: بأنه يصحُّ ذلك، إذا جمعهم عليه غرضٌ صحيحٌ معتبر من مواطأةٍ على دفع حجَّةٍ أو غلبة خصم، وأيضاً: فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين، سألُوا الرسول ﷺ إنزال الملائكةِ، وهذا السؤال إنما كان من رؤساءِ القوم، وكانوا قليلي العددِ، وإقدامُ العددِ القليلِ على ما يجري مجرى المكابرة، جائزٌ.

قوله: «فَظلُّوا» يقال: ظلّ فُلانٌ نَهارهُ يفعل كذا: إذا فعلهُ بالنَّهارِ، ولا تقول العربُ: «ظَلّ يَظَلّ» إلاَّ لكلِّ عملٍ بالنهارِ؛ كما لا يقولون: بَاتَ يَبِيتُ إلا بالليل، والمصدر الظُّلُول.

والعُروجُ: الصُّعودُ، يقال: عَرَج يَعْرجُ عُرُوجاً، ومنه: المَعَارِجُ، وهي المصاعدُ التي يصعد عليها.

فإن قلنا: إن الضمير في: «فَظلُّوا» للملائكة، فقد تقدم بيانه، وإن قلنا: يعود على المشركين، فقال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «فظلَّ المشركون يصعدون في تلك المعارج، وينظرون إلى ملكوتِ الله ـ سبحانه وتعالى ـ وقدرته، وسلطانه، وإلى عباده، وملائكته ـ عليهم السلام ـ لشكُّوا في تلك الرؤية، وأصرُّوا على جهلهم وكفرهم؛ كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاقِ القمرِ، ومجيء القرآن الذي لا يستطيع الجنُّ والإنس أن يأتوا بمثله»[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٤٩٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/١٧٦) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ
لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا
الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴿٢٢﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي
وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ
هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾.

قوله: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ الآية، «جَعلْنَا»: يجوز أن يكون بمعنى «خَلقْنَا» فيتعلق به الجارُّ، وأن يكون بمعنى صيَّرنا؛ فيكون مفعوله الأول: «بُرُوجاً» ومفعوله الثاني: الجارّ، فيتعلق بمحذوفٍ، و «للنَّاظِرينَ» متعلق بـ «زَيّنَّاهَا»، والضمير لـ «السَّماءِ» أي: زيَّناها بالشَّمس، والقمرِ، والنجوم.

وقيل: للبروج: وهي الكواكب، زيَّنَّاها بالضوءِ، والنظر عينيّ.

وقيل: قلبي وحذف متعلقه؛ ليعُمَّ.

فصل في دلائل التوحيد السماوية والأرضية

لما أجاب عن منكري النبوة، وقد ثبت أنَّ القول بالنبوةِ فرعٌ على القول بالتوحيد، أتبعه ـ تعالى ـ بدلائل التوحيد وهي: منها سماويَّة، ومنها أرضية، فبدأ بذكر السماوية، فقال ـ عز وجل ـ: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾.

قال اللَّيث ـ رحمه الله ـ: البُرُوج واحدها بُرْج من بُروج الفلك، والبُرُوج: هي النجوم الكبار، مأخوذة من الظهور، يقال: بَرجَتِ المرأةُ، أي: ظهرت، وأراد بها المنازل التي تنزلها الشمس، والقمر، والكواكب السيارة.

والعرب تعدُّ المعرفة بمواقعِ النُّجوم، وأبوابها من أجلِّ العُلوم، ويستدلُّون بها على الطُّرقاتِ، والأوقاتِ، والخصبَ، والجدْبِ، وقالوا: الفلكُ: اثنا عشر بُرْجاً، كلُّ برجٍ ميلان، ونصف للقمر.

وقال ابن عطية: هي قصورٌ في السماءِ، وعليها الحرسُ.

﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ مَرجُومٍ، وقيل: ملعُون.

قال ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ كانت الشياطين لا يحجبون عن السمواتِ، وكانوا يدخلونها، ويأتون بأخبارها؛ فيلقون على الكهنة، فلما ولد عيسى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ منعوا من ثلاث سماواتٍ، فلما ولد محمدٌ ﷺ منعوا من السماوات أجمع، فما منهم من أحدٍ يريد استراق السمع، إلاَّ رمي بشهابٍ(١).

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٤٥) والرازي (١٩/ ١٣٤).

فلمَّا منعُوا من تلك المقاعد، ذكروا ذلك لإبليس، فقال: حدث في الأرض حدثٌ، قال: فبعثهم، فوجد رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ يتلو القرآن، فقالوا: والله حدث.

فإن قيل: ما معنى: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ والشيطانُ لا قدرة له على هدم السماء، فأيُّ حاجة إلى حفظ السماء منه؟ قلنا: لما منعه من القرب منها، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان، فحفظ الله السماء منهم، كما قد يحفظ منازلنا ممَّن يخشى منه الفساد.

والرَّميُ في اللغة: الرميُ بالحجارة، والرَّجمُ أيضاً: السبُّ والشتمُ؛ لأنه رميٌ بالقولِ القبيح، والرجمُ: القول بالظنِّ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢]؛ لأنه يرميه بذلك الظنِّ، والرجم أيضاً: اللَّعن، والطَّرد.

قوله ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ﴾ فيه خمسة أوجه:

أحدها: فيْ محل نصب على الاستثناء المتصل، والمعنى: فإنها لم تحفظ منه؛ قاله غير واحدٍ.

الثاني: منقطعٌ، ومحله النصب أيضاً، أي: لكن من استرق السمع. قال الزجاج ـ رحمه الله ـ: موضع: «مَنْ» نصبٌ على التقدير، قال: «وجاز أن يكون في موضع خفض، والتقدير: إلا ممَّن».

الثالث: أنه بدلٌ من «كُلِّ شَيطانٍ» فيكون محله الجرَّ، قاله الحوفي، وأبو البقاءِ، وتقدم عن الزجاج، وفيه نظر؛ لأن الكلام موجبٌ.

الرابع: أنه نعتٌ لـ «كُلِّ شَيْطانٍ» فيكون محله الجر، على خلاف في هذه المسألة.

الخامس: أنَّه في محلِّ رفع بالابتداءِ، وخبره الجملة من قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ﴾، وإنما دخلت الفاء؛ لأنَّ «مَنْ» إمَّا شرطيةٌ، وإمَّا موصولةٌ، مشبهةٌ بالشرطية. قاله أبو البقاء وحينئذٍ يكونُ من باب الاستثناءِ المنقطع.

والشِّهَابُ: الشُّعلةُ مِنَ النَّارِ، وسُمِّي بها الكوكبُ؛ لشدَّة ضَوئِه، وبَريقه، وكذلك سُمِّي السِّنانُ شِهَاباً، ويجمع على: «شُهُبٍ» في الكثرةِ، و «أشْهُبٍ» في القلَّة، والشُّهْبَةُ: بياضٌ مختلطٌ بسوادٍ؛ تَشْبِيهاً بالشِّهاب؛ لاختلاطه بالدُّخانِ، ومنه: كَتيبةٌ شهباءُ لسوادِ القَوْمِ، وبياض الحديدِ، ومِنْ ثمَّ غلط الناس في إطلاقهم الشُّهبة على البياضِ الخالصِ.

وقال القرطبيُّ[1]: «أتْبَعَه» أي: أدركهُ ولَحِقهُ، شهابٌ مُبِينٌ، أي: كوكبٌ مُضيءٌ، وكذلك: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ [النمل: ٧] أي: شُعلة نارٍ في رَأسِ عُودٍ، قاله ابن عزيزٍ؛ وقال ذُو الرُّمَّة: [البسيط]

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/٩.

٣٢٧٠ ـ كَأنّه كَوكَبٌ فِي إثْرِ عِفْرِيَةٍ مُسَوَّمٌ فِي سَوادِ اللَّيلِ مُنقَضبُ[١]

وسُمِّي الكَوكَبُ شِهَاباً؛ لأنَّ بَريقَهُ يُشْبِه النَّار.

وقيل: شهابٌ شُعلة من نار تبين لأهل الأرضِ، فتحرقهم ولا تعود إذا أحرقتهم، كما إذا أحرقت النارُ، لم تعد، بخلاف الكواكب فإنه إذا أحرق، عاد إلى مكانه.

فصل

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: «إلاَّ مِنَ اسْترقَ السَّمْعَ» يريد الخطفة اليسيرة، وذلك أن الشياطين يركبُ بعضهم بعضاً إلى سماء الدنيا يسترقون السمع من الملائكة، فيُرمون من الكواكب، فلا تخطىء أبداً، فمنهم من يقتله، ومنهم من يحرقُ وجهه وجنبه ويده حيث يشاء الله، ومنهم من تخبله؛ فيصير غولاً؛ فيقتل الناس في البراري[٢].

روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ «إذَا قَضَىٰ اللَّهُ الأمْرَ فِي السَّماءِ، ضَربَتِ المَلائِكَةُ بأجْنِحَتِهَا خضعاناً لقوله كَأنَّه سِلسِلَةٌ على صِنْوانٍ، فإذَا فزعَ عَنْ قُلوبِهِمْ، قالوا: مَاذَا قَال ربُّكُمْ؟ قَالُوا: الَّذي قَالَ الحَقُّ وهُوَ العليُّ الكَبيرُ، فَيُسْمعها مُسْترِقُ السَّمْع، ومُسْترِقُ السمعِ هَكَذَا بَعضهُ فَوْقَ بَعْضٍ، ووَصفَ سُفْيَانُ بِكفِّه فحرَّقها وبدَّدَ بيْنَ أصَابعهِ، فيَسْمَعُ الكَلِمَة، فيُلْقِيهَا إلى مَنْ تَحْتَهُ ثُمَّ يُلْقيها الآخرُ إلى مَنْ تَحْتَهُ، حتَّى يُلقِيهَا على لِسانِ السَّاحر، والكَاهنِ، ورُبَّما أدركهُ الشِّهابُ قبْلَ أنْ يلقِيهَا، ورُبَّما ألْقَاهَا قبلَ أن يُدرِكَهُ، فيَكذِب مَعهَا مِائةَ كِذْبة، فيقالُ: ألَيْس قد قَالَ لَنَا اليَوْمَ كَذَا وكَذَا، فيصدق بتِلْكَ الكَلمةِ الَّتي سُمِعَتْ مِنَ السَّماءِ»[٣].

وهذا لم يكن ظاهراً قبل أن يبعث ﷺ ولم يذكره شاعر من العرب قبل زمانه عليه السلام وإنما ظهر في بدء أمره وكان ذلك أساساً لنبوته ﷺ. قال يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنسِ بن شريق: إنَّ أول من فزع للرَّمي بالنجوم، هذا الحيُ من ثقيف، وأنهم جاءوا إلى رجُلٍ منهم يقال له: عمرو بنُ أميَّة، أحدُ بني علاج، وكان أدْهَى العرب، فقالوا له: ألَمْ تَرَ مَا حَدثَ في السماء من القذف بالنُّجُوم؟ قال: بلى فانظروا، فإن كانت معالمُ النجوم التي يُهْتدَى بها في البرِّ، والبَحْرِ، ويعرف بها الأنواءُ من الصيف، والشتاء، لما يصلحُ الناس من معايشهم، هي التي يرمى بها، فهي ـ والله ـ طيُّ الدنيا، وهلاك الخلق الذين فيها، وإن كان نجوماً غيرها، وهي ثابتة على حالها، فهذا الأمر أراد الله لهذا الخلق.

قال معمرٌ: قلت للزهريِّ: أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية؟ قال: نعم، قال:

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/١٠. (٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٢٣١ـ ٢٣٢) كتاب التفسير: باب إلاّ من استرق السمع حديث (٤٧٠١).

أفرأيت قوله: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ [الجن: ٩] الآية قال: وقد غلظتْ، وشدِّد أمرها حين بعث رسول الله ﷺ.

قال ابن قتيبة: إنَّ الرجم كان قبل مبعثه، ولكن لم يكن في شدة الحراسة بعد مبعثه ﷺ.

وقيل: إن النجم ينقضُّ، ويرمي الشيطان، ثم يعود إلى مكانه.

فصل

قال القرطبي: «اختلفوا في الشِّهاب: هل يقتل أم لا؟.

فقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: الشِّهاب يَجرح، ويَحرِقُ، ويُخْبلُ؛ ولا يَقْتلُ[١].

وقال الحسنُ، وطائفةٌ: يقتل[٢]، فعلى هذا في قتلهم بالشهب قبل إلقائها السمع إلى الجنِّ قولان:

أحدهما: يقتلون قبل إلقائهم ما استرقوه من السمع إلى غيرهم من الجن، ولذلك ما يعودون إلى استراقه.

والثاني: أنهم يقتلون بعد إلقائهم، ولو لم يصل لانقطع الاستراق، وانقطع الاحراقُ، ذكره الماوردي».

قال القرطبي[٣]: «والقول الأول أصح؛ على ما يأتي بيانه في «الصافات»».

فصل

قال ابن الخطيب[٤]: «في هذا الموضع أبحاثٌ دقيقة على ما ذكرناها في سورة الملك، وفي سورة الجن، ونذكر ههنا إشكالاً واحداً وهو: أنّ لقائل أن يقول: إذا جوَّزتم في الجملة، أن يصعد الشيطان إلى السماوات، ويختلط بالملائكةِ، ويسمع أخبار الغيوب منهم، ثم إنه ينزل، ويلقي تلك الغيوب، فعلى هذا يجب أن يخرج الإخبار عن المغيَّبات عن كونه معجزاً، لأنَّ كل غيبٍ يخبر عنه الرسول ﷺ يقوم فيه هذا الاحتمال؛ فيخرجُ عن كونه معجزاً دليلاً على الصدقِ، ولا يقال: إن الله ـ تعالى ـ أخبر عنهم أنَّهم عجزوا بعد مولد النبي ﷺ؛ لأنَّا نقول: هذا العجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمدٍ ﷺ وبكون القرآن الكريم حقًّا، والقطع بهذا، لا يمكن إلاَّ بواسطة المعجز، وكون الإخبار عن الغيب معجزاً، لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال، وحينئذٍ يلزم الدور، وهو محالٌ باطلٌ.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنا نثبت كون محمدٍ ﷺ رسولاً، بسائر المعجزات، ثم بعد

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٠/ ٩) وأخرجه الطبري (٧/ ٥٠٠) من طريق الضحاك عن ابن عباس.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٠.

(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٣٤.

العلم بنبوته، نقطع بأن الله عَجَّزَ الشياطين عن تلقف الغيب، وبهذا الطريق يندفع الدَّور».

قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا﴾ «الأرضَ»: نصبٌ على الاشتغال، ولم يقرأ بغيره؛ لأنه أرجح من حيث العطف على جملة فعلية قبلها، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾.

وقال أبو حيَّان[1]: «ولما كانت هذه الجملة بعدها جملة فعلية، كان النَّصب أرجح من الرفع».

قال شهاب الدين[2]: لَمْ يعدُّوا هذا من القرائن المرجحة للنصب، وإنما عدوا عطفها على جملة فعلية قبلها، لا عطف جملة فعلية عليها، ولكنه القياس، إذ يعطف فيه فعلية على مثلها، بخلاف ما لو رفعت، إذ تعطف فعلية على اسمية، لكنهم لم يعتبروا ذلك.

والضمير في «فِيهَا»: للأرض. وقيل: للرَّواسي. وقيل: لهما.

فصل

لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التَّوحيد، أتبعها بذكر الدلائل الأرضية وهي أنواع:

الأول: قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا﴾ قال ابن عباسٍ: بسطناها على وجه الماءِ، وبسطت من تحت الكعبة[3].

النوع الثاني: قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ وهي الجبال الثوابت واحدها راسٍ، والجمع راسية وجمع الجمع رواسي، قال ابن عباسٍ: لما بسط الله الأرض على الماء، مالت بأهلها كالسفينة؛ فأرساها الله بالجبال؛ لكيلا تميل بأهلها[4].

النوع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾، يجوز فِي «مِنْ» أن تكون تبعيضية، وهو الصحيح، وأن تكون مزيدة عند الكوفيين، والأخفش، والضمير في قوله: «فِيهَا» يحتمل أن يكون راجعاً إلى الأرض، وأن يكون راجعاً إلى الجبال الرواسي، إلاَّ أنَّ رجوعها إلى الأرض أولى؛ لأنَّ أنواع النبات المنتفع بها، إنما تتولَّد في الأرض، وأما الجبلية، فقليلة النفع.

وقيل: رجوع الضمير إلى الجبال أولى؛ لأنَّ المعادن من الذهب، والفضة، والحديد، والنحاس، وغيرها؛ إنَّما تتولد في الجبال، والأشياء الموزونة في العرف والعادة، هي المعادن لا النبات.

وفي المراد بالموزون وجوه:

قيل: المقدَّر بقدر الحاجة، أي: أنَّ الله ـ تعالى ـ يثبت ذلك المقدار بقدر ما يحتاج

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٣٧.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٩٢ـ ٢٩٣.
(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٣٥).
(٤) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٠/ ١٠).

إليه الناس؛ لقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

وقيل: المناسب المطابق للحكمة كقولهم: كلامٌ موزونٌ، أي: متناسب بعيد عن اللغو، والمعنى: موزونٌ بميزان الحكمة، والعقل.

وقيل: موزونٌ؛ بمعنى أنَّ الذي تنبته الأرض نوعان: المعادنُ، والنباتُ، أما المعادن: فهي بأسرها موزونة، وأما النبات: فيرجع عاقبته إلى الوزنِ، كالمخترف، والفواكه في الأكثر.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾ جمع معيشة، أراد الله بها المطاعم، والمشارب، والملابس، وقيل: ما يعيش به المرءُ في الدنيا، وقد تقدَّم الكلام على المعايش في الأعرافِ.

قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾، يجوز فيه خمسة أوجه:

أحدها: قول الزجاج: أنه منصوب بفعلٍ مقدرٍ، تقديره: وأغنينا من لستم له برازقين، كالعبد، والدَّواب، والوحوش.

الثاني: أنه منصوب عطفاً على «مَعايِشَ»، أي: وجعلنا لكم فيها معايش ومن لسْتُمْ له برازقين من الدَّواب المنتفع بها.

الثالث: أنه منصوب عطفاً على محل «لَكُمْ».

الرابع: أنه مجرور عطفاً على «كُمْ» المجرور بها اللام؛ وجاز ذلك من غير إعادة الجار على رأي الكوفيين، وبعض البصريين، وتقدم تحقيقه في البقرة، عند قوله: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

الخامس: أنه مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف، أي: ومن لستم له برازقين، جعلنا له فيها معايش، وسمع من العرب: ضربت زيداً، وعمرو، برفع «عمرو»؛ مبتدأ محذوف الخبر، أي: وعمرو ضربته، و «مَنْ» يجوز أن يراد بها العقلاء، أي: من لستم له برازقين من مواليكم الذين تزعمون أنكم ترزقونهم، أو يراد بها غير العقلاء، أي: من لستم له برازقين من الدوابِّ، وإن كنتم تزعمون أنكم ترزقونهم؛ قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فذكرها بصيغة جمع العقلاء، ويجوز أن يراد بها النوعان؛ وهو حسنٌ لفظاً ومعنًى.

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ﴾، «إنْ»: نافية، و «مِنْ» مزيدة في المبتدإ، و «عِنْدنَا» خبره، و «خَزائِنهُ» فاعل به؛ لاعتماده على النَّفي، ويجوز أن يكون «عِندَنَا» خبراً لـ «ما» بعده، والجملة خبر الأولى، والأول أولى؛ لقرب الجارِّ من المفرد.

قال الواحدي: «الخَزائِنُ: جمع الخِزانَة، وهي اسمُ المكان الذي يُخزنُ فيه الشيء، أي: يحفظ، والخِزانةُ ـ أيضاً ـ عمل الخازن، ويقال: خَزَنَ الشَّيء يَخْزنهُ، إذا أحْرزَهُ».

و «خَزَائِنهُ» هو المطر؛ لأنه سبب الأرزاق، والمعايش لبني آدم، وسائر الحيوانات.

قوله: «إلاَّ بقدَرٍ معلوم» يجوز أن يتعلق بالفعل قبله، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حالٌ من المفعول، أي: إلا ملتبساً بقدرٍ.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: يريد: قدر الكفايةِ، لكل أرضٍ حدٌّ مقدرٌ[١]، وقال الحكم: ما من عام بأكثر مطرٍ، من عامٍ آخر؛ ولكنه يمطر قومٌ، ويحرمُ آخرون، وربما كان في البحر، يعني أنه ـ تعالى ـ ينزلُ المطر كلَّ عامٍ بقدرٍ معلومٍ، غير أنَّه يصرفه إلى من يشاء حيث يشاء[٢].

ولقائلٍ أن يقول: لفظ الآية لا يدلُّ على هذا المعنى، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾، لا يدلُّ على أنه ـ تعالى ـ ينزله في جميع الأعوامِ على قدر واحد، فتفسير الآية بهذا المعنى تحكُّمٌ بغير دليلٍ.

وقال ابنُ الخطيب[٣]: «وتخصيص قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ بالمطر تحكم محضٌ؛ لأن قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ﴾ يتناول جميع الأشياء، إلا ما خصه الدليل».

روى جعفر، عن محمدٍ، عن أبيه، عن جده، قال: في العرشِ مثال جميع ما خلق الله في البر، والبحر، وهو تأويل قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[٤].

قوله: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ الآية «لَواقِحَ»: حالٌ مقدرة من «الرِّياحِ»، وفي اللواقح أقوال:

أحدها: أنها جمع «مُلْقِح»؛ لأنه من ألْقَحَ يُلْقحُ، فهو ملقحٌ، وجمعه مَلاقح، فحذفت الميم؛ تخفيفاً، يقال: ألْقحَتِ الريحُ السَّحاب، كما يقال: ألْقحَ الفَحْلُ الأنْثى؛ ومثله: الطَّوائِحُ، وأصله المطاوِحُ؛ لأنه من أطَاحَ يُطِيحُ، قال: [الطويل]

٣٢٧١ ـ لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخصُومَةٍ ... ومُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوائِحُ[٥]

وهذا قول أبي عبيدة.

والثاني: أنه جمع لاَقِح، يقال: لَقَحَتِ الريحُ: إذا حملتِ الماء، وقال الأزهري[٦]: حَوامِلُ تَحْمِلُ السَّحابَ؛ كقولك: ألقحتِ الناقةُ، فلَقِحَتْ، إذا حملتِ الجَنينَ في بَطْنِهَا، فشُبِّهتِ الريحُ بِهَا؛ ومنه قوله: [الطويل]

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٣٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٠٣، ٥٠٤) عن الحكم بن عتيبة وابن مسعود وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ في «العظمة».

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٣٨.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٤٧).

(٥) تقدم.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة ٥/ ٩٠.

٣٢٧٢ ـ إذَا لَقِحَتْ حَرْبٌ عَوانٌ مُضِرَّةٌ ضَرُوسٌ تُهِرُّ النَّاسَ أنيَابُهَا عُصْلُ[١]

الثالث: أنَّها جمع لاقحٍ، على النسب؛ كلابنٍ وتامرٍ، أي: ذات لقاحٍ، لأنَّ الرِّيحَ إذا مَرَّت على الماءِ، ثُم مرَّت على السَّحابِ، والماءِ، كان فيها لقاحٌ قاله الفرَّاء.

فصل

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: الرياحُ لوَاقِحُ الشَّجر والسَّحاب[٢]؛ وهو قول الحسن، وقتادة، والضحاك؛ لأنها تحمل الماء إلى السحاب؛ وأصله من قولهم: لَقِحتِ الناقة، وألْقَحَهَا الفحلُ، إذا ألقى الماء فيها فحملت.

قال ابن مسعودٍ في تفسير هذه الآية: بعث الله الرياحَ؛ لتلقيح السحاب، فتحمل الماء، وتمجّه في السحاب، ثم إنه يعصرُ السحاب، ويدره كما يدر اللقحة[٣].

وقال عبيدُ بن عمير: يبعثُ الله الريح المبشرة، فتقم الأرض قماً، ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب، ثم يبعث المؤلفة، فتؤلف السحاب بعضه إلى بعضٍ، فتجعله ركاماً، ثم يبعثُ اللوَاقِحَ، فتَلْقِحُ الشَّجر ثم تلا عبيد: «وأرسلنا الرياح لواقح»[٤] قال أبو بكر بنِ عيَّاشٍ ـ رضي الله عنه ـ: لا تقطر القطرةُ من السماء إلا بعد أن تعمل الرياحُ الأربعة فيها، فالصَّبا تُهيِّجه، والشَّمالُ تَجمعُه والجَنوبُ تُدرُّه، والدَّبُور تُفرِّقه[٥].

فصل

قال القرطبيُّ: «روي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾، أي: ذوات لقح، فلقاحُ القمح عندي أن يحبب ويسنبل، ولقاح الشَّجر كُلها: أن تثمر ويسقط منها ما يسقُط، ويثبت منها ما يثبت».

قال ابن العربيّ ـ رحمه الله ـ: إنما عوَّل مالكٌ على هذا التفسير على تشبيه الشجر بلقاحِ الجملِ، وأنَّ الولد إذا عقد وخلق ونفخ فيه الروحُ، كان بمنزلةِ تحبب الثَّمر، وتسنبله؛ لأنه سمِّي باسم تشتركُ فيه كلُّ حاملةٍ، وهو اللِّقاحُ، وعليه جاء الحديث: «نَهَى النبيُّ ﷺ عَن بَيْعِ الحبِّ حتَّى يَشْتد»[٦].

قال ابن عبد البرِّ: «الإبارُ عند أهل العلم في النخل: التَّلقيحُ، وهو أن يأخذ شيئاً

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٣٩).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٠٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والخرائطي في «مكارم الأخلاق».

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٠٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٧٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ في «العظمة».

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٤٧).

(٦) أخرجه الحاكم (٢/ ١٩) والبيهقي (٥/ ٣٠٣) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه إنما اتفقوا على حديث نافع عن ابن عمر في النهي عن بيع التمر حتى يزهى.

من طَلع ذكور النخلِ؛ فيدخله بين ظهراني طلع الإناث، [ومعنى][1] ذلك في سائر الثمار [ظهور الثمرة][2] من التِّين، وغيره، حتَّى تكون الثَّمرة مرئية، حين ينظر إليها، والمعتبر عند مالك ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه فيما يذكر من الثِّمار التذكير، وفيما لا يذكر أن يثبت من نواره ما يثبت ويسقط ما يسقط، وفي الزروع ظهوره من الأرض».

فصل

قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ «مَنِ ابتَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أن تُؤبَّر، فَثمَرتُهَا لِلبَائع، إلاَّ أن يَشْترِطَ المُبتَاعُ»[3] فلا يدخل الثمر المؤبَّر مع الأصولِ في البيع إلا بالشرط؛ لأنهاَ موجودة يحاطُ بها أَمَنَةً من السقوط غالباً، بخلاف التي لم تؤبَّر، إذ ليس سقوطها غالباً، بخلاف التي لم تؤبر، إذ ليس سقوطها مأموناً، فلم يتحقق لها وجود، فلم يجز للبائع اشتراطها، ولا استثناؤها؛ لأنها كالجنين.

فصل هل يجوز لمن اشترى النخل فقط أن يشتري الثمر قبل طيبه؟

اشترى النَّخل، وبقي الثمر للبائع، جاز لمشتري الأصل شراءُ الثمرة قبل طيبها، في المشهور عن مالكِ ـ رحمه الله ـ ويرى لها حكم التبعيةِ، وإن انفردت بالعقدِ، وعنه في رواية أنه لا يجوز، وبه قال الشافعيُّ، وأبو حنيفة، والثَّوريُّ، وأهل الظاهر.

فصل في النهي عن بيع الملاقح والمضامين

نهى النبي ﷺ عن بَيعِ المَلاقح والمَضامِينِ[4] والمَلاقِحُ: الفحول من الإبل، الواحد ملقحٌ، والمَلاقِحُ ـ أيضاً ـ: الإناثَ التي في بطونها أولادها، الواحدة: مَلْقَحَة ـ بفتح القاف، ـ والمَلاقِيحُ ما في بطون النوقِ من الأجنَّة، الواحدة: مَلْقُوحةٌ، من قولهم: لَقحْتُ، كالمَحْمُومِ من حَمّ، والمَجْنُون من جنّ، وفي هذا جاء النَّهيُ.

قال أبو عبيدة: المَضامِينُ ما في البطونِ وهي الأجنَّةِ، والمَلاقِيحُ: ما في أصلابِ الفحُولِ، وهو قول سعيد بن المُسيَّبِ، وغيره.

وقيل: بالعكسِ.

---

(١) في ب: ويعتبر. (٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ٤٩) كتاب المساقاة: باب الرجل يكون له ممر أو شرب.... حديث (٢٣٧٩) ومسلم (٣/ ١١٧٣) كتاب البيوع: باب من باع نخلاً عليها ثمر، حديث (٨٠/ ١٥٤٣) والترمذي (١٢٤٤) والنسائي (٧/ ٢٩٧) من حديث ابن عمر.

(٤) ذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٠٧) عن أبي هريرة وقال: رواه البزار وفيه صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف.
وله شاهد من حديث ابن عباس.
ذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٠٧) وقال: رواه الطبراني في الكبير والبزار وفيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وثقه أحمد وضعفه جمهور الأئمة.

ونهى النبي ﷺ عن بيع [المَجْر][١] وهو بيع ما في بطُونِ الأمَّهاتِ.

قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ ما هَبَّتْ ريحٌ قَطُّ إلاَّ جَثَا النبيُّ ﷺ على رُكْبَتَيْهِ، وقال: «اللَّهُمَّ اجْعَلهَا رحْمةً، ولا تَجْعلهَا عَذاباً، اللَّهُمَّ اجْعَلهَا رِيَاحاً ولا تَجْعلهَا رِيحاً»[٢]. قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في كتاب الله ـ عز وجل ـ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [القمر: ١٩]، ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢] وقال تعالى: ﴿يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ﴾، قد تقدّم أنَّ الماء: هل ينزل من السماء أو من السحاب.

وقوله: ﴿فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ﴾، قال الأزهريُّ: «تَقولُ العربُ لِكُلِّ ما فِي بُطونِ الأنْعَام، ومِنَ السَّماءِ، أو نهرٍ يَجْري: أسْقَيْتُه، أي: جعلته شَرْباً له، وجعلتُ له منها مَسْقى لشرب أرضه أو ماشيته، فإذا كانت السُّقْيَا لِسقْيِهِ، قالوا: سَقاهُ، ولم يقولوا: أَسْقَاه».

ويؤكده اختلاف القراء في قوله: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾، فقرؤا باللغتين، وسيأتي بيانهما في السورة التي بعدها، ولم يختلفوا في قوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [الإنسان: ٢١]، وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ [الشعراء: ٧٩].

قال أبو علي: سَقَيْتُه حتَّى رَوِيَ، وأسْقَيتهُ نَهراً، جعلتهُ شُرْباً، وقوله: ﴿فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ﴾ جعلناه سُقْياً لكم، وربما قالوا في «أسْقَى» سَقَى؛ كقول لبيدٍ يصفُ سحاباً: [الوافر]

٣٢٧٣ ـ أقُولُ وصَوْبُهُ مِنِّي بَعِيدٌ ... يَحُطُّ السَّيْبُ مِنْ قُلَلِ الجِبَالِ
سَقَى قَوْمِي بَنِي مَجْدٍ وأسْقَى ... نُمَيْراً والقَبائِلَ مِنْ هِلالِ[٣]

فقوله «سَقَى قَوْمِي» ليس يريد به ما يروي عطاشهم، ولكن يريد رزقهم سَقْياً لبلادهم، يخصبون بِها، وبعيدٌ أن يَسْألَ لِقومِهِ ما يروي العطاش به ولغيرهم ما يخصبون به، فأما سَقَيَا السَّقيَّة، فلا يقال فيها: أسْقاهُ. وأما قول ذي الرُّمة: [الطويل]

٣٢٧٤ ـ وأسْقِيهِ حتَّى كَادَ مِمَّا أبُثُّهُ ... تُكَلِّمُنِي أحْجَارهُ ومَلاعِبُه[٤]

[يريد بقوله: «أسقيه»: أدعو له بالسقاء، وأقول: سقاه الله][٥].

---

(١) في ب: الملاقيح.

(٢) أخرجه الشافعي في «المسند» (١/ ١٧٥) رقم (٥٠٢) وأبو يعلى (٤/ ٣٤١) رقم (٢٤٥٦) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٢١٣) رقم (١١٥٣٣) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٣٥ـ ١٣٦) وقال: وفيه حسين بن قيس الملقب بحنش وهو متروك وقد وثقه حصين بن نمير وبقية رجاله رجال الصحيح.
وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٣٣٧١) وعزاه إلى مسدد وأبي يعلى.
وقال البوصيري: رواه أبو يعلى ومسدد بسند ضعيف لضعف حسين بن قيس.

(٣) تقدم برقم ٥٢١.

(٤) تقدم برقم ٢٦١.

(٥) سقط في ب.

واتَّصل الضميران هنا: لاختلافهما رتبة، ولو فصل ثانيهما، لجاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ [هود: ٢٨].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ﴾ جملة مستأنفة، و «لَهُ» متعلق بـ «خَازِنِينَ»، والمعنى: أنَّ المطر في خَزائِننا، لا في خَزائِنكُمْ. [وقال سفيان: لستم بمانعين][1].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ﴾ الآية، هذا النَّوع السادس من دلائل التوحيد، وهو الاستدلال بالإحياء، والإماتةِ على وجودِ الإلهِ القادر المختار.

قوله: «لَنَحْنُ» يجوز أن يكون مبتدأ، و «نُحْيِي» خبره، والجملة خبر «إنا» ويجوز أن يكون تأكيداً لـ «نَا» في «إنَّا»، ولا يجوز أن يكون فصلاً؛ لأنه لم يقع بين اسمين، وقد تقدم نظيره [الحجر: ٩].

وقال أبو البقاء[2]: لا يكون فصلاً لوجهين:

أحدهما: أن بعده فعلاً.

والثاني: أنَّ معه اللام.

قال شهابُ الدِّين[3] ـ رحمه الله ـ: «الوجه الثاني: غلطٌ؛ فإن لام التوكيد لا يمنع دخولها على الفصل، نصَّ النحاة على ذلك، ومنه قوله ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]، جوَّزوا فيه الفصل مع إقرانه باللام».

فصل

من العلماءِ من حمل الإحياء على القدرِ المشتركِ بين إحياءِ النبات والحيوان، ومنهم من قال: وصف النبات بالإحياء مجاز؛ فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان، وقوله ـ جل ذكره ـ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ﴾ يفيد الحصر، أي: لا قدرة على الإحياء والإماتة إلا لنا، «ونَحْنُ الوَارِثُونَ» إذا مات جميع الخلائق، فحينئذٍ يزول ملك كلِّ أحدٍ، ويكون الله ـ سبحانه ـ هو الباقي المالك لكلِّ المملوكات، وحده لا شريك له، فكان شبيهاً بالإرثِ.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: المستقدمين: الأموات، والمستأخرين: الأحياءُ[4].

وقال الشعبيُّ ـ رضي الله عنه ـ: الأولين، والآخرين[5].

وقال عكرمة: المستقدمون: من خلق الله، والمستأخرون: من لم يخلق[6].

---

(١) سقط في ب. (٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٧٣.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٩٤.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٠٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٨١) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٠٨) وذكره البغوي في تفسيره (٣/ ٤٨).

(٦) ينظر: المصدر السابق.

وقيل: المستقدمين: القرون الأولى، والمستأخرين: أمة محمدٍ ﷺ.

وقال الحسن: المستقدمين: في الطَّاعة والخير، والمستأخرين: في صفِّ القتال[١].

وقال ابن عيينة: أراد من سلم، ومن لم يسلم.

وقال الأوزاعيُّ: أراد المصلِّين في أول الوقت، والمؤخِّرين إلى آخره.

روى أبو الجوزاء، عن ابن عباس: كانت امرأةٌ حسناء تصلِّي خلف النبي ﷺ فكان قومٌ يتقدمون إلى الصف الأول؛ لئلا يرونها، وآخرون يتأخَّرون، ليرونها[٢].

وفي رواية: أنَّ النساء كنَّ يخرجن إلى الجماعة، فيقفن خلف الرجال، ومن النساء من في قلبها ريبة؛ فتقدم إلى أول صفِّ النساء؛ لتقرب من الرجال؛ فنزلت الآية، فقال النبي ﷺ: «خَيْرُ صُفوفِ الرِّجالِ أوَّلُها وشَرُّها آخرُهَا، وخَيْرُ صُفوفِ النِّساءِ آخرُهَا وشَرُّهَا أوَّلُهَا»[٣].

وروي أنَّ النبي ﷺ رغَّب في الصف الأول في الصلاة [فازدحم] الناس عليه؛ فأنزل الله ـ تبارك وتعالى ـ هذه الآية[٤].

والمعنى: إنَّا نجزيهم على قدر نيَّاتهم.

فصل

قال القرطبي[٥]: «هذه الآية تدلُّ على فضل أول الوقت في الصلاة، وعلى فضل الصف الأوَّل، وكما تدل على فضل الصف الأول في الصَّلاة، كذلك تدلُّ على فضل الصفِّ الأول في القتال؛ فإنَّ القيام في وجه العدوِّ، وبيع العبد نفسه من الله ـ تعالى ـ لا يوازيه عملٌ، ولا خلاف في ذلك».

واعلم أنَّ ظاهر الآية يدل على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم؛ فيدخل فيه

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٠٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٨١) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٠٥) والترمذي (٣١٢١) والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٣٧٤) وابن ماجه (١٠٤٦) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٥١٠) وابن خزيمة (٣/ ٩٧ـ ٩٨) رقم (١٦٩٦) وابن حبان (١٧٤٩ـ موارد) والحاكم (٢/ ٣٥٣) والبيهقي (٣/ ٩٨) والطبراني في «الكبير» (١٢/ ١٧١) رقم (١٢٧٩١) والطيالسي (٢/ ٢٠) رقم (١٩٦٠) والواحدي في «أسباب النزول» ص (٢٠٧) من طرق عن أبي الجوزاء عن ابن عباس.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٨٠) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٣٢٦) كتاب الصلاة: باب تسوية الصفوف رقم (١٣٢/ ٤٤٠).

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٨١) عن مجاهد مرسلاً وعزاه إلى ابن أبي شيبة.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٥.

علمه بتقدّمهم، وتأخرهم، في الحدوثِ، والوجود في الطاعات وغيرها؛ فلا ينبغي أن تخص بحالةٍ دون حالةٍ.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ على ما علم منهم، وذلك تنبيه على أنَّ الحشر، والنشر، والبعث، والقيامة، أمرٌ واجبٌ ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي: أنَّ الحكمة تقتضي وجوب الحشر، والنشر، على ما تقرر في أول سورة يونس ـ عليه السلام ـ.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾ الآية هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد؛ لأنه ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أوَّل لها، وإذا ثبت هذا وجب انتهاء الحوادث إلى حادث أوَّل، هو أولُ الحوادث، وإذا كان كذلك، وجب انتهاءُ الناس إلى إنسانٍ هو أول الناس، وذلك الإنسان الأول، غير مخلوقٍ من الأبوين؛ فيكون مخلوقاً ـ لا محالة ـ بقدرة الله ـ تعالى ـ.

فقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ إشارة إلى ذلك الإنسان الأول، وأجمع المفسرون على أن المراد آدمُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

ونقل في كتب الشِّيعة، عن محمد بن علي الباقر، أنَّه قال: قد انقضى قبل آدم ـ صلوات الله عليه ـ الذي هو أبونا ألف ألف آدم، أو أكثر.

قال ابنُ الخطيب(١) ـ رحمه الله ـ: «وهذا لا يقدحُ في حدوث العالم، بل الأمر كيف كان لا بدَّ من الانتهاء إلى إنسانٍ أول، هو أول الناس، فأما أن ذلك الإنسان الأول هو أبونا آدم، فلا طريق له إلاَّ من جهة السمع».

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٤٢.

واعلم ـ أنه ـ تعالى ـ قال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧]، وقال هاهنا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾، فطريقُ الجمع أنه جعل التُّرابَ طيناً، ثم تركه حتَّى صار حمأً مسنوناً، ثم خلقه منه، وتركه حتى جفّ، ويبس وصار له صلصلة.

واعلم أنه ـ تعالى ـ قادر على خلقه من أي جنسٍ أراد، بل هو قادرٌ على خلقه ابتداء، وإنما خلقه على هذا الوجه؛ إما لمحض المشيئة، أو لما فيه من دلالة الملائكة؛ لأنَّ خلق الإنسان من هذه الأمور أعجب من خلقِ الشَّيءِ من جنسه.

وسمِّي إنساناً: إما لظهوره وإدراك البصر إياه، وإمَّا من النسيان؛ لأنه عهد إليه فنسِي.

عن ابن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ قال: بعث الله ـ تعالى ـ جِبْريلَ ـ عليه السلام ـ إلى الأرض؛ ليأتيه بطينٍ منها، فقالت الأرض: أعوذ بالله منك أن تنقص منِّي؛ فرجع ولم يأخذ، فقال يا ربِّ: إنها عاذتْ بك، فأعذتها، فبعث ميكائيل ـ صلوات الله عليه ـ فعاذت منه، فأعاذها؛ فرجع، فقال كما قال جبريل، فبعث ملك الموتِ، فعاذت منه، فقال: وأنا أعوذُ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره، فأخذ من وجه الأرض، وخلطه، ولم يأخذ من مكانٍ واحدٍ، وأخذ من تربةٍ حمراء، وبيضاء، وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين[١].

وسُمِّي آدم؛ لأنه خلق من أديم الأرض، وصعد به، فقال الله تبارك وتعالى: «أما رَحِمْتَ الأرض حين تضرعت إليك»؟ فقال: رأيتُ أمرك أوجب من قولها، فقال ـ جل ذكره ـ: «أنت تقبض أرواح ولده قبل التراب حتى عاد طيناً لازباً، وهو يلتصقُ بعضه ببعضٍ، ثم ترك، حتى أنتن، وصار حمأً مسنوناً، وهو المنتنُ.

ثم قال للملائكة: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾، فخلقه الله بيده؛ لئلا يتكبَّر إبليس عليه، لقول الله تعالى: أتتكبَّر على ما عملت بيدي، ولم أتكبر أنا عليه؟.

فخلقه فكان جسداً من طينٍ أربعين عاماً، فلما رأتهُ الملائكة، فزعوا منه، وكان أشدَّهم منه فزعاً إبليسُ فكان يمرُّ به، فيضربه؛ فيصوتُ الجسدُ كما يصوتُ الفخَّار، وتكون له صلصلةٌ؛ فذلك قوله: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]، ويقول: لأمر ما خلقت! ويدخل في فيه، ويخرج من دبره، ويقول للملائكة: لا ترهبوا منه؛ فإنه أجوف، ولئن سُلِّطت عليه، لأهلكنَّه، فلمَّا نفخ فيه الروح، ووصل إلى رأسه، عطس، فقالت الملائكة ـ عليهم السلام ـ: قُل: الحمد لله، فقال: الحمد لله، فقال الله له: رحمك ربُّك، فلما دخل الروح في عينيه، نظر إلى ثمار الجنة، فلما دخلت الروحُ

---

(١) تقدم تخريجه.

جوفه، اشتهى الطعام؛ فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه؛ عجلان إلى ثمار الجنَّة، فذلك قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ﴾، «مِنْ»: لابتداء الغاية، أو للتبعيض، والصلصالُ: قال أبو عبيدة(١): هو الطين المختلط بالرمل، ثم يجفُّ؛ فيسمع له صلصلةٌ، أي: تصويت، قال: والصلصلةُ: الصَّوتُ؛ وأنشدوا: [الكامل]

٣٢٧٥ ـ شَرِبَتْ أَسَاوِيُّ القَطاةِ مِنَ الكَدرْ وسَرَتْ فَتَرْمِي أحْيَاؤهَا بِصَلاصِلِ(٢)

أراد: صوتَ أجْنحَةِ أفراخِهَا، حين تطيرُ، أو أصواتَ أفراخها.

وقال الزمخشريُّ: «الطِّينُ اليابس الذي يُصلصِلُ من غير طبخٍ، فإذا طبخ، فهو فخار».

وقال أبو الهيثم: «هو صوتُ اللِّجامِ، وما أشبهه؛ كالقعقعة في الثوب».

وقال الزمخشري(٣) ـ أيضاً ـ: قالوا: إذا توهَّمت في صوته مدًّا، فهو صليلٌ، وإن توهمت فيه خفاءً، فهو صلصلةٌ، وقيل: هو من تضعيف «صَلَّ»، إذا أنتن انتهى.

و «صَلْصَالٍ» هنا، بمعنى مُصَلْصِلٍ؛ كزَلْزالٍ، بمعنى مُزَلْزِل، ويكون «فَعْلال» ـ أيضاً ـ مصدراً، ويجوز كسره أيضاً، وفي وزن هذا النَّوع، أي: ما تكررت فاؤه، وعينه خلافٌ.

فقيل وزنه: فَعْفَع؛ كُرِّرتِ الفاء والعين، ولا لام للكلمة؛ قاله الفراء، وغيره. وهو غلطٌ؛ لأنَّ أقلَّ الأصول ثلاثة: فاءٌ، وعينٌ، ولامٌ.

والثاني: أنَّ وزنه «فَعْفَل»؛ وهو قول الفرَّاء.

الثالث: أنه «فَعَّل» بتشديد العين، وأسله «صَلَّل» فلما اجتمع ثلاثة أمثالٍ، أبدل الثاني من جنس فاء الكلمة، وهو مذهب كوفيٌّ، وخصَّ بعضهم هذا الخلاف، بما إذا لم يختل المعنى، بسقوطِ الثالث، نحو «لَمْلَمَ» و «كَبْكَبَ» فإنَّك تقول فيهما: «لَمَّ»، و «كَبَّ»، فلو لم يصحَّ المعنى بسقوطه؛ نحو: «سَمْسَمَ»، قال: فلا خلافَ في أصالة الجميع.

قوله تعالى: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه في محلِّ جر صفة لـ «صَلْصَالٍ»؛ فيتعلق بمحذوف.

والثاني: أنه بدل من«صَلْصالٍ» بإعادة الجارِّ. والحَمأ: الطِّينُ الأسودُ المنتنُ.

---

(١) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٣٥٠.

(٢) البيت في المخطوط هكذا:

وتشرب أساوى القطا الكدر بعدما سرب فرمى أحياؤها بصلصل

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٧٦.

قال الليث ـ رحمه الله ـ: واحده «حَمَأة» بتحريك العين جعله اسم جنسٍ؛ وقد غلط في ذلك؛ فإن أهل اللغة قالوا: لا يقال إلاَّ «حَمْأة» [بالإسكان][1]، ولا يعرف التحريك؛ نصَّ عليه أبو عبيدة، وجماعة؛ وأنشدوا لأبي الأسودِ: [الوافر]

٣٢٧٦ ـ تَجِيءُ بِمِلْئِهَا طَوْراً وطَوْراً تَجِيءُ بِحَمْأَةٍ وقَلِيلِ مَاءِ[2]

فلا يكون «الحَمَأة» واحدة «الحَمْأ»؛ لاختلاف الوزنين.

والمَسْنُون: المَصْبُوب؛ من قولهم: سَنَنتُ الشَّرابَ، كأنَّه لِرُطُوبتهِ جعل مَصْبُوباً، كغيره من المائعات، فكأن المعنى: أفرغ صورة إنسانٍ، كما تفرغ الجواهر المذابة.

قال الزمخشريُّ[3]: وحقُّ «مَسْنُونٍ» بمعنى مصور: أن يكون صفة لـ «صَلْصالٍ»؛ كأنه أفرغ الحمَأ، فصوَّر منه تمثال شخصٍ. يعني أنه يصيرُ التقدير: من صلصالٍ مصوَّرٍ، ولكن يلزم تقديم الوصف المؤول على الصَّريح؛ إذا جعلنا: «مِنْ حَمَأ» صفة لـ «صَلْصالٍ»، أمَّا إذا جعلناه بدلاً منه؛ فلا.

وقيل: مسنونٌ: مصوَّرٌ من سنَّة الوجه، وهي صورته؛ قال الشاعر: [البسيط]

٣٢٧٧ ـ تُرِيكَ سُنَّةَ وجْهٍ غَيْرَ مُقْرِفَةٍ ....[4]

وقال الزمخشريُّ: والمَسْنُونُ: المَحْكُوكُ، مأخوذٌ من سننت الحجر، إذا حككته به، فالذي يسيل بينهما سَنَنٌ ولا يكون إلاَّ مُنْتِناً.

ومنه يسمَّى المِسَن مسَنًّا؛ لأنَّ الحديد يحكُّ عليه.

وقيل: المسنونُ: المنسوب إليه، والمعنى ينسب إليه ذريته، وكأن هذا القائل أخذه من الواقع، وقيل: هو من أسنَّ الماء إذا تغيَّر، وهذا غلط؛ لاختلافِ المادتين.

رُوِيَ أنَّ الله ـ تعالى ـ خمَّر طينة آدم، وتركه حتى صار متغيِّراً أسود، ثم خلق منه آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

قوله: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ﴾ منصوب على الاشتغال، ورجِّح نصبه؛ لعطف جملة على جملة فعليةٍ.

---

(١) في ب: بالسكون.

(٢) ينظر: الديوان ٣، مجاز القرآن ١/ ٤١٣، والبحر المحيط ٥/ ٤٣٢ والدر المصون ٤/ ٢٩٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٧٦.

(٤) صدر بيت لذي الرمة وعجزه:

مَلْسَاءَ لَيْسَ بِهَا خَالٌ ولا نَدَبُ

ينظر: ديوانه (٨)، الخزانة ٢/ ٣٢٤، اللسان والتاج «قرف»، وشواهد المغني للبغدادي ٨/ ٧٤، والمعاني للفراء ٢/ ٧٤، الطبري ١٣/ ١٣٢، والبحر المحيط ٥/ ٤٤٠، والألوسي ١٤/ ٣٤، والقرطبي ٥/ ٤٣٥، والدر المصون ٤/ ٢٩٦.

والجَّانُّ: أَبُو الجنّ، وهو إبليس؛ كآدم أبي الإنسِ، وقيل: هو اسمٌ لجنسِ الجن.

وقرأ الحسن[١]: «والجَأن» بالهمز، وقد تقدَّم الكلام في ذلك في أواخر الفاتحة.

فصل

قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: الجان أبو الجن؛ كما أنَّ آدم أبو البشر، وهو قول الأكثرين.

وروي أيضاً عن ابن عباسٍ، والحسن، ومقاتل، وقتادة ـ رضي الله عنهم ـ: هو إبليس، خلق قبل آدم[٢].

وقيل: الجانُّ أبو الجن، وإبليس أبو الشياطين، وفي الجنِّ: مسلمون، وكافرون، ويحيون ويموتون، وأما الشَّياطين؛ فليس فيهم مسلمون، ويموتون إذا مات إبليس.

وذكر وهبٌ: أنَّ من الجن من يولد له، ويأكلُونَ، ويشربون بمنزلة الآدميِّين، ومن الجن من هم بمنزلةِ الرِّيح: لا يتوالدون، ولا يأكلون، ولا يشربون.

قال ابن الخطيب[٣]: «والأصحُ أن الشياطين قسمٌ من الجن، فمن كان منهم مؤمنٌ، فإنه لا يسمَّى بالشيطان، ومن كان منهم كافرٌ، سمِّي بهذا الاسم. وسمُّوا جنًّا؛ لاستتارهم عن الأعينِ، ومنه يسمَّى الجنينُ؛ لاستتاره عن الأعين، في بطن أمِّه، والجنَّةُ: ما تَقِي صاحبها، وتستره، ومنه سمِّيت الجنة؛ لاستتارها بالأشجار».

قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُكَ﴾، و «مِن نَارٍ» متعلقان بـ «خَلَقْناهُ»؛ لأنَّ الأولى لابتداءِ الغايةِ، والثانية للتبعيض، وفيه دليلٌ على أنَّ «مِنْ» لابتداءِ الغاية في الزمان، وتأويل البصريين له، ولنظائره بعيد.

فصل

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «يريد قبل خلق آدم صلوات الله وسلامه عليه»[٤]. والسَّمومُ: ما يقتل من إفراطِ الحرّ من شمس، أو ريح، أو نار؛ لأنها تدخل المسامَّ فتَقْتلُ.

قيل: سُمِّيت سمُوماً؛ لأنها بلطفها تدخل في مسامِّ البدن، وهي الخروقُ الخفيَّة التي تكون في جلد الإنسان، يبرز منها عرقه وبخار بطنه.

---

(١) وقرأ بها أيضاً عمرو بن عبيد ينظر: الكشاف ٢/٥٧٦ وينظر: المحرر الوجيز ٣/٣٥٩ والدر المصون ٤/٢٩٦.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٥١٣) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/١٨٣) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم. وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/٤٩).

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٩/١٤٣.

(٤) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٠/١٧).

وقيل: السَّمومُ ما كان ليلاً، والحرورُ ما كان نهاراً. وعن ابن عباس: نارٌ لا دخان لها[١].

قال أبو صالح: والصَّواعِقُ تكون منها، وهي نار بين السماء وبين الحجاب، فإذا أحدث الله أمراً، خرقت الحجاب فهوت إلى ما أمرت به، فالهَدَّةُ التي تسمعون؛ خرق ذلك الحجاب.

وقيل: نار السموم: لهب النَّار. وقيل: نارُ جهنَّم.

وروى الضحاك، عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: كان إبليس من جنسٍ من الملائكة، يقال لهم الجن، خلقوا من نارِ السَّمومِ، وخلقت الجنُّ الذين ذكروا من مارج من نارٍ، والملائكة خلقوا من نورٍ[٢].

وقيل: ﴿مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ من إضافةِ الموصوف لصفته.

قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ﴾ الآية، لما استدلَّ بحدوثِ الإنسان؛ على وجود الإله القادر المختار؛ ذكر بعده واقعته، وهو أنه ـ تعالى ـ أمر الملائكة بالسجود له، والمراد بكونه بشراً، أي: جسماً يباشر ويلاقى، والملائكة، والجن لا يباشرون؛ للطف أجسامهم، والبشرة: ظاهر الجِلدِ مِنْ كُلِّ حيوانٍ، وتقدَّم ذكر الصلصالِ، والحَمأ المَسْنُونِ.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ أي: شكلته بالصورة الإنسانية، والخلقة البشرية.

وقيل: سوَّيتُ أجزاء بدنه: باعتدالِ الطَّبائعِ، وتناسب الأمشاجِ، نَفَخْتُ فيه من روحي؛ فصار بشراً حيًّا.

والرُّوحُ: جسمٌ لطيفٌ، يحيا به الإنسان، وقيل: الرُّوحُ: هي الرِّيح؛ لأنَّ النَّفخ أخذ الريح في تجاويف جسم آخر؛ فظاهر قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ يشعر بأنَّ الروح هي الريح، وإلا لما صحَّ وصفُها بالنَّفخ، وسيأتي بقيةُ الكلام على الروح عند قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وأضاف روح آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلى نفسه، تشريفاً وتكريماً.

قوله تعالى: ﴿فَقَعُواْ لَهُۥ﴾، يجوز أن تتعلق اللام بالفعل قبلها، وأن تتعلق بـ «سَاجِدينَ».

فصل

ظاهر قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ يدل على وجوب

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٤٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥١٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٨٣) وعزاه إلى الطبري.

السجود على الملائكة؛ لأنه مذكور بفاء التَّعقيب؛ وذلك يمنعُ التَّراخي.

قوله «أجْمَعُونَ» تأكيد ثانٍ، ولا يفيد الاجتماع في الوقت؛ خلافاً لبعضهم.

وقال سيبويه: قوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ «توكيدٌ بعد توكيدٍ». وسئل المبرد عن هذه الآية فقال: لو قال «فَسجَدَ المَلائِكَةُ» احتمل أن يكون سجد بعضهم فلما قال: كُلُّهم زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال[1] وهو أنَّهم: هل سجدوا دفعة واحدة؟ أو سجد كل واحدٍ في وقت؟. فلما قال: أجْمَعُون ظهر أن الكلَّ سجدوا دفعةً واحدةً. ولما حكى الزجاج هذا القول، عن المبرد، قال: «وقول الخليل، وسيبويه أجودُ؛ لأن «أجْمَعِينَ» معرفةٌ؛ فلا يكون حالاً».

قال أبو البقاء: «لكان حالاً لا توكيداً». يعني: أنَّه يفيد إفادة الحال مع أنه توكيدٌ؛ وفيه نظر؛ إذ لا منافاة بينهما بالنسبة إلى المعنى، ألا ترى أنه يجوز: «جاؤوني جَمِيعاً» مع إفادته، وقد تقدم تحريرُ هذا [البقرة: ٣٨]، وحكاية ثعلب مع ابن قادم.

قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ تقدَّم الكلام على هذا الاستثناء في البقرة.

قال القرطبيُّ[2] ـ رحمه الله ـ: «الاستثناء من الجنس غير الجنس صحيح عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، حتَّى ولو قال له: عليَّ دينارٌ إلا ثوباً، أو عَشْرة أثْوابٍ، إلاَّ قفيز حِنطَةٍ، وما جانس ذلك يكون مقبُولاً، ويسقط عنه من المبلغ قيمة الثوبِ، والحِنْطةِ ويستوي في ذلك: المكِيلات، والمَوزونَات، والمُقدَّرات».

وقال مالكٌ، وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ: استثناء المكيل من الموزون، والموزون من المكيل جائزٌ؛ حتى لو استثنى الدَّراهم من الحنطةِ، والحنطة من الدراهم، قُبِلَ، أمَّا إذا استثنى المقوَّماتِ من المكيلاتِ، أو الموزوناتِ، والمكيلاتِ من المقوماتِ؛ فلا يصحُّ؛ مثل أن يقول: له عشرة دنانير إلاَّ ثوباً، أو عشرة أثواب إلاَّ ديناراً، فيلزم المقرُّ جميع المبلغ.

قوله تعالى: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ﴾، استئنافٌ؛ وتقديره: أنَّ قائلاً قال: هلاَّ سجد؟ فقيل: أبى ذلك، واستكبر عنه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ قال بعض المتكلمين: إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس، على لسان بعض رسله؛ وهذا ضعيف؛ لأنَّ إبليس قال في الجواب: «لَمْ أكُنْ لأسْجُد لبشَرٍ خلقته»، فقوله: «خَلَقْتَه» خطاب الحضورِ، لا خطاب الغيبة؛ فظاهره يقتضي أنَّ الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة.

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٠.

فإن قيل: كيف يعقل هذا؛ مع أنَّ مكالمة الله ـ تعالى ـ من غير واسطةٍ من أعظم المناصب، وأعلى المراتب، فكيف يعقل حصوله لرأسِ الكفرةِ؟.

فالجواب: أنَّ مكالمة الله إنما تكون منصباً عالياً، إذا كان على سبيل الإكرامِ والإعظام، فأما إذا كان على سبيل الإهانة، والإذلال، فلا.

وقوله: ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ﴾ لتأكيد النَّفي، معناه: لا يصحُّ منِّي أن أسجد لبشر.

وحاصل كلامه: أن كون بشراً يشعر بكونه جسماً كثيفاً، وهو كان روحانيًّا لطيفاً، فكأنه يقول: البشر جسماني كثيف، وأنا روحاني لطيف، والجسماني الكثيف أدون حالاً من الروحاني اللطيف، فكيف يكون للأدنى سجود للأعلى؟.

وأيضاً: فآدم مخلوقٌ من صلصالٍ، تولَّد من حمأ مسنون، وهذا الأصل في غاية الدناءة، وأصل «إبْليسَ»: هو النار، والنار هي أشرف العناصر؛ فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم؛ فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدنى؛ فهذا مجموع [شبهة][1] إبليس.

﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾، وهذا ليس جواباً عن الشُّبهة على سبيل التصريح، بل جواب على سبيل التنبيه.

وتقديره: أن الذي قاله الله ـ تعالى ـ نصٌّ، والذي قاله إبليس قياس، ومن عارض النصَّ بالقياس، كان رجيماً ملعوناً، وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة الأعراف.

والضمير في: «مِنْهَا»: قيل: من جنَّة عدنٍ، وقيل: من السمواتِ، وقيل: من زمرة الملائكةِ.

﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ: يريد يوم الجزاء حيث يجازى العبادُ بأعمالهم[2].

و ﴿إِلَىٰ يَوْمِ﴾ يجوز أن يتعلق بالاستقرار في: «عَلَيْكَ»، ويجوز أن يتعلق بنفس اللعنة.

فإن قيل: كلمة «إلى» تفيد انتهاء الغايةِ؛ فهذا يشعر بأنَّ اللعن لا يحصل إلاَّ إلى يوم الدِّين، وعند القيامة يزول اللَّعن.

فالجواب من وجوه:

الأول: أن المراد التأبيد، وذكر القيامة أبعد غاية تذكرها الناس في كلامهم؛ كقولهم: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨] في التَّأبيد.

والثاني: أنك مذموم مدعو عليك باللعنة في السماوات والأرض إلى يوم الدين،

---

(١) في ب: حجة.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/١٤٦).

من غير أن يعذب، فإذا جاء ذلك اليوم، عذِّب عذاباً [ينسى][(١)] اللعن معه، فيصير اللَّعن حينئذٍ كالزائلِ؛ بسبب أنَّ شدَّة العذاب تذهل عنه.

قوله: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ وهذا متعلق بما تقدم، والتقدير: إذا جعلتني رجيماً إلى يوم القيامة؛ فأنظرني، أراد ألاَّ يموت، والمراد من قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، يوم البعثِ، والنُّشورِ، وهو يوم القيامة؛ فقال تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ قيل: وقت النفخةِ الأولى حين يموت الخلائق؛ لأن من المعلوم أن تموت الخلائق فيه.

وقيل: سمِّي معلوماً؛ لأنه لا يعلمه إلا الله تعالى؛ لقوله ـ عز وجل ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤].

وقيل: يوم الوقت المعلوم: يوم القيامة.

فإن قيل: لمَّا أجابه الله إلى مطلوبه لزم ألاَّ يموت إلى وقت قيام القيامة، [و] وقت قيام القيامة لا موت، فلزم ألا يموت بالكلية فالجواب: يحمل قوله **﴿إلى يوم يُبْعَثُون﴾**: إلى ما يكون قريباً منه، و [الوقت][(٢)] الذي يموت فيه كلُّ المكلفين قريبٌ من يوم البعث.

وقيل: ﴿يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ لا يعلمه إلا الله.

قيل: لم تكن إجابة الله ـ تعالى ـ له في الإمهالِ، إكراماً له، بل كان زيادة في بلائه وشقائه.

قوله: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ الباء للقسم، و «مَا» مصدرية، وجواب القسم ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾ والمعنى: أقسم بإغوائك إيايّ، لأزينن؛ كقوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إلاَّ أنه ـ في هذا الموضع ـ أقسم بعزة الله ـ تعالى ـ وهي من صفاتِ الذات، وفي قوله: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾، أقسم بإغواء الله، وهو من صفات الأفعال، والفقهاء قالوا: القسم بصفاتِ الذَّات صحيحٌ، واختلفوا في القسم بصفاتِ الأفعال.

ونقل الواحديُّ ـ هنا ـ عن بعضهم: أنَّ الباء ـ هاهنا ـ سببية، أي: بسبب كوني غاوياً، لأزيننَّ؛ كقول القائل: «أقْسمَ فُلانٌ بِمعْصِيتهِ، ليَدْخُلنَّ النَّار، وبِطاعَتهِ ليَدْخُلنَّ الجَنَّة».

ومعنى: ﴿أَغْوَيْتَنِي﴾: أضلَلْتَنِي، وقيل: خَيَّبْتَنِي من رحمتك، ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ حبَّ الدنيا، ومعاصيك.

والضمير في: «لَهُمْ» لذرية آدم ـ عليه السلام ـ وإن لم يجر لهم ذكر؛ للعلم بهم.

و «لأغْوِيَنَّهُمْ»: لأضلَّنَّهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين **قرأ**[(٣)] **ابن كثير،**

---

(١) في ب: يقتضي.

(٢) سقط في: ب.

(٣) ينظر: القرطبي ٢٠/ ٢٠.

وابن عامر، وأبو عمرو: «المُخْلِصِينَ» بكسر اللام، والباقون: بفتح اللاَّم.

ومعنى القراءة الأولى: أنهم أخلصوا دينهم عن الشَّوائب؛ ومن فتح اللاَّم، فمعناه: الذين أخلصهم الله بالهداية.

فصل

قال ابن الخطيب[1]: «واعلم أنَّ الذي حمل «إبليس» على ذكر هذا الاستثناء ألاَّ يصير كاذباً في دعواه، فلما احترز «إبليس» عن الكذب، علمنا أنَّ الكذب في غاية الخساسةِ».

فصل

قال رويمٌ: «الإخلاص في العمل: هو ألاَّ يريد صاحبه عليه عوضاً في الدَّارين، ولا عوضاً من المكلفين».

وقال الجنيد ـ رضي الله عنه ـ: الإخلاص: سرٌّ بين العبد، وبين الله ـ تعالى ـ لا يعلمه ملكٌ فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوًى فيميله.

وذكر القشيريُّ، وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «سَأَلْتُ جِبْرِيلَ ـ عليه السلامُ ـ عن الإخْلاصِ ما هُوَ؟ فقالَ: سَأَلتُ ربَّ العِزَّةِ عَنِ الإخْلاصِ ما هُوَ؟ فقال: سِرِّي اسْتودَعْتهُ قلبَ مَنْ أحْبَبْتهُ مِنْ عِبَادي»[2].

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ﴾ «هَذَا» إشارة إلى الإخلاصِ المفهوم من المخلصين.

وقيل: إلى انتفاءِ تَزْيينه، وإغوائه على من مرَّ عليه، أي: على رضواني، وكرامتي.

وقيل: «عَلى» بمعنى: «إلَى»، نقل عن الحسنِ.

وقال مجاهدٌ: الحقُّ يرجع إلى الله ـ تعالى ـ وعليه طريقه، لا تعرج على شيءٍ.

وقال الأخفش: يعني عليَّ الدَّلالةُ على الصراطِ المستقيم.

وقال الكسائي: هذا على التَّهديد والوعيد؛ كما يقول الرجل لمن يخاصمه: طريقتك علي أن لا تفلت منّي، قال تعالى: ﴿لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤].

وقرأ الضحاك[3]، وقتادة، وأبو رجاء، وابن سيرين، ويعقوب في آخرين: «عليٌّ»، أي: عالٍ مرتفعٌ.

وعبَّر بعضهم عنه: رفيع أن ينال «مُسْتقِيمٌ» أن يمال.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٤٩.

(٢) ذكره الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين» (١٠/ ٤٤).

(٣) ينظر: المحتسب ٢/ ٣، الإتحاف ٢/ ١٧٥، البحر ٥/ ٤٤٢، والقرطبي ١٠/ ٢٠، والدر المصون ٤/ ٢٩٧.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ اعلم أن إبليس لما قال ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ أوهم أنَّ له سلطاناً على غير المخلصين، فبيَّن الله ـ تعالى ـ في هذه الآية أنه ليس له سلطانٌ على أحد من عبيد الله سواء كان مخلصاً أو غير مخلص، لكن من اتبع منهم إبليس باختياره؛ ونظيره قوله حكاية عن إبليس: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩، ١٠٠] فعلى هذا يكون استثناء منقطعاً.

قال الجبائيُّ: «هذه الآية تدلُّ على بطلان قول من زعم أنَّ الشيطان، والجنَّ يمكنهم صرع الناس، وإزالة عقولهم».

وقيل: الاستثناء متصلٌ؛ لأنَّ المراد بـ «عِبَادي» العموم، طائعهم، وعاصيهم وحينئذ يلزم استثناء الأكثر من الأقلِّ.

وأراد بالعباد الخلَّص؛ لأنه أضافهم إليه إضافة تشريفٍ، فلم يندرج فيه الغاوون؛ للضمير في موعدهم.

قال القرطبي[1]: «قال العلماء في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾: يعني على قلوبهم».

وقال ابن عيينة: «يلقيهم في ذنب ثم أمنعهم بعفوي، أو: هم الذين هداهم الله، واجتباهم، واختارهم، واصطفاهم».

فإن قيل: قد أخبر الله تعالى، عن آدم، وحواء ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ٣٦] وعن جملة من أصحاب نبيِّه ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٥].

فالجواب: أنه ليس له سلطان على قلوبهم، ولا موضع إيمانهم، ولا يلقيهم في ذنب يؤولُ إلى عدم العفو، بل يزيله بالتوبة، ولم يكن خروج آدم عقوبة على ما تقدم بيانه في البقرة.

وأما أصحاب النبيِّ ﷺ فقد مضى القول عليه في «آل عمران»، ثم إنَّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ يحتمل أن يكون حاصلاً فيمن حفظ الله، ويحتمل أن يكون في أكثر الأوقات، وقد يكون في تسليطه تفريج كربه، وإزالة غمه؛ كما فعل ببلالٍ، إذ أتاه يهديه، كما يهدَّى الصبيُّ حتى نام، ونام النبي ﷺ وأصحابه، فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس، وفزعوا، وقالوا: ما كفَّارةُ ما صَنعنا في تَفْريطِنَا في صَلاتِنَا؟ فقال لهم النبيُّ ﷺ «لَيسَ في النَّوْمِ تَفْرِيطٌ»؛ ففرَّج عَنْهُم.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/٢٠.

وقال ابن عطيّة[١]: تأكيد فيه معنى الحال من الضمير في «مَوْعِدهُم»، والعامل فيه معنى الإضافة، قاله أبو البقاء».

وفي مجيء الحال من المضاف إليه، خلافٌ، ولا يعمل فيها الموعد، إن أريد به المكان، فإن أريد به المصدر، جاز أن يعمل؛ لأنه مصدرٌ، ولكن لا بدَّ من حذف مضاف، أي: مكان موعدهم.

قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾ يجوز في هذه الجملة أن تكون مستأنفة، وهو الظاهر، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً، ولا يجوز أن تكون حالاً من «جَهنَّم»؛ لأن «إنَّ» لا تعمل في الحال، قاله أبو البقاء. وقياس ما ذكروه في «لَيْتَ، وكأنَّ، ولعلَّ» من أخواتها من إعمالها في الحال؛ لأنَّها بمعنى: تمنيْتُ وشبهت، وترجيت أن تعمل فيها «إنَّ» أيضاً؛ لأنَّها بمعنى أكدتُ، ولذلك عملت عمل الفعل، وهي أصل الباب.

فصل

قال عليٌّ ـ كرم الله وجهه ـ: هل تدرون كيف أبواب النَّار؟ ووضع إحدى يديه على الأخرى، أي: سبعةُ أبوابٍ، بعضها فوق بعض، وإنَّ الله ـ تعالى ـ وضع الجنان على العرض، ووضع النِّيران بعضها على بعض.

قال ابن جريج: النار سبع دركاتٍ: أولها جهنَّم، ثمَّ لظى، ثم الحطمة، ثم السعير، ثم سقر، ثمَّ الجحيم، ثم الهاوية.

قال الضحاك: الطبقة الأولى: فيها أهل التوحيد، يعذَّبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون منها، والثانية: لليهود والثالثة: للنَّصارى، والرابعة: للصابئين[٢]، وروي أن الثانية: للنصارى، والثالثة: لليهودِ، والرابعة: للصابئين، والخامسة: للمجوسِ، والسادسة: للمشركين، والسابعة: للمنافقين؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

قوله: «مِنهُمْ» يجوز أن يكون حالاً من «جُزءٌ»؛ لأنَّه في الأصل صفة له، فلما قدمت، انتصبت حالاً، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المستتر في الجارِّ، وهو: «لكُلِّ بابٍ»، والعامل في هذه الحال، ما عمل في هذا الجارِّ، ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير المستكن في: «مَقسُومٌ»؛ لأنَّ الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف، ولا يجوز أن تكون صفة لـ «بابٍ»؛ لأنَّ الباب ليس من النَّاس.

وقرأ أبو جعفر: «جُزٌّ» بتشديد الزَّاي من غير همزٍ، فكأنه ألقى حركة الهمزة على الزَّاي، ووقف عليها فشدَّدها؛ كقولك: «خَبّ» في «خبءُ خالد» ثم أجري الوصل مجرى الوقف.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٦٣.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥١) والرازي (١٩/ ١٥١).

والجُزْءُ: بعض الشيء، والجمع: أجزاء، وجَزَّأتُهُ: جعلته أجزاء. والمعنى: أنه ـ تعالى ـ يُجزِّىء أتباع إبليس أجزاءً، أي: يجعلهم أقساماً، ويدخل في كل باب من أبواب جهنَّم طائفة؛ والسبب في ذلك: أنَّ مراتبَ الكفر مختلفةٌ بالغلظةِ والخفة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ الآياتِ، لمَّا شرح أحوال أهل العقاب، أتبعه بصفة أهل الثَّواب.

وروي أنَّ سلمان الفارسيَّ ـ رضي الله عنه ـ لما سمع قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ مرَّ ثلاثةُ أيَّام من الخوفِ لا يعقلُ، فَجيء به إلى رسول الله ﷺ فسأله، فقال: يا رسول الله، نزلت هذه الآية: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾: فوالذي بعثك بالحق نبيًّا، لقد قطعت قلبي، فأنزل الله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ﴾.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: [أراد][1] بالمتقين: الذين اتقوا الشِّرك بالله تعالى، والكفر به، وبه قال جمهور الصحابة، والتَّابعين[2].

وهو الصحيح؛ لأنَّ المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة، كما أن الضَّارب هو الآتي بالضرب، والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة، فكما أنه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضارباً، وقاتلاً، أن يكون آتياً بجميع أنواع الضرب والقتل، ليس من شرط صدق الوصف بكونه متَّقياً كونه آتياً بجميع أنواع التقوى؛ لأنَّ الآتي بفردٍ واحدٍ من أفراد التقوى، يكون آتياً بالتقوى؛ لأنَّ كل فردٍ من أفراد الماهية، يجب كونه مشتملاً على تلك الماهيَّة، وبهذا التحقيق استدلُّوا على أنَّ الأمرَ لا يفيد التَّكرار.

وإذا ثبت هذا فنقول: أجمعت الأمة على أنَّ التقوى عن الكفر شرط في حصول الحكم بدخول الجنة.

وقال الجبائي، وجمهور المعتزلةِ: المتقين: هم الَّذين اتَّقوا جميع المعاصي، قالوا: لأنه اسم مدحٍ، فلا يتناولُ إلاَّ من [كان][3] كذلك.

واعلم أنَّ الجنات أربعةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤] ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢] فيكون [المجموع][4] أربعة.

قوله: «وعُيُونٍ»: قرأ ابن كثيرٍ، والأخوان، وأبو بكر، وابن ذكوان: بكسر عين

---

(١) في أ: المراد.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٥٢).

(٣) في ب: هو.

(٤) في أ: مجموعها.

«عِيُونٍ» منكراً، والعينُ معرف حيث وقع؛ والباقون[١]: بالضمِّ، وهو الأصل.

فصل

الجنَّاتُ: البَساتِينُ، والعُيونُ: يحتمل أن يكون المراد بها الأنهار المذكورة في قوله تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥]، ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون منافع مغايرة لتلك الأنهار.

قوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ العامة على وصل الهمزة من: دَخَلَ يَدخُل، وقد تقدم خلاف القراء في حركة هذا التنوين، لالتقاءِ السَّاكنين في البقرة: [١٧٣].

وقرأ[٢] **يعقوب ـ رحمه الله ـ** بفتح التنوين وكسر الخاء، وتوجيهها: أنَّه أمرٌ من: أدْخَلَ يَدْخلُ فلما وقع بعد «عُيونٍ» ألقى حركة الهمزة على التنوين؛ لأنها همزة قطع ثمَّ حذفها، والأمر من الله ـ تعالى ـ للملائكةِ، أي: أدخلوها إيَّاهم.

وقرأ الحسن[٣]، **ويعقوب** أيضاً: «أُدخِلُوهَا» ماضياً مبنياً للمفعول، إلا أنَّ يعقوب ضمَّ التنوين ووجهه: أنه أخذه من أدخل رباعياً، فألقى حركة همزة القطع على التنوين[٤] كما ألقى حركة المفتوحةِ في قراءته الأولى، والحسن كسرهُ على أصل التقاءِ الساكنين، ووجهه: أن يكون أجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل في الإسقاط.

وقراءة الأمر على إضمار القول، أي: يقال لأهل الجنَّة: ادخلوها، أو يقال للملائكة: أدخلوها إياهم، وعلى قراءة الإخبار يكون مستأنفاً من غير إضمارٍ، وقوله «بِسَلامٍ» حالٌ، أي: ملتبسين بالسلامة أو مسلماً عليكم.

و «آمنِينَ» حال أخرى، وهي بدلٌ مما قبلها، إما بدل كلٍّ من كلٍّ وإما بدل اشتمالٍ؛ لأن الأمن مشتملٌ على التحية أو بالعكسِ، والمعنى: آمنين من الموت، والخروج، والآفات.

فإن قيل: إن الله ـ تعالى ـ [حكم][٥] قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون، وإذا كانوا فيها فكيف يقال لهم: «ادْخُلُوها»؟.

فالجواب: أنَّهم لما ملكوا جنات كثيرة، فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ الغِلُّ: الشَّحناءُ، والعداوة والحقد الكامن

---

(١) ينظر: التيسير ١٣٦، والنشر ٢/٢٢٦، والإتحاف ٢/١٧٦، والبحر ٥/٤٤٥، والدر المصون ٤/٢٩٨.
(٢) ينظر: البحر ٥/٤٤٥، والدر المصون ٤/٢٩٨.
(٣) ينظر: الإتحاف ٢/١٧٦، البحر ٥/٤٤٥، والقرطبي ١٠/٢٣، والدر المصون ٤/٢٩٨.
(٤) سقط من: ب. (٥) في ب: حكى.

في القلب، مأخوذ من قولهم: أغلَّ في جوفه، وتغلغل.

قوله: «إِخْوَاناً» يجوز أن يكون حالاً من «هُمْ» في «صُدُورِهِمْ»، وجاز ذلك؛ لأنَّ المضاف جزءُ المضاف إليه.

وقال أبو البقاءِ[١]: والعامل فيها معنى الإلصاق، ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «ادْخُلوهَا» على أنها حال مقدرة، قاله أبو البقاء. ولا حاجة إليه بل هو حال مقارنة.

ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في قوله: «جَنَّاتٍ».

قوله «على سُررٍ»، يجوز أن يتعلق بنفس «إخْواناً»، لأنه بمعنى متصافين، أي: متصافين على سُررٍ، قاله أبو البقاء؛ وفيه نظر؛ حيث تأويل جامدٍ بمشتقٍّ، بعيد منه.

و «مُتَقَابِلينَ» على هذا حالٌ من الضمير في «إخْواناً»، ويجوز أن يتعلق بمحذوف[٢]، على أنه صفة لـ «إخْواناً»، وعلى هذا فـ «مُتقَابِلينَ» حالٌ من الضمير المستكنِّ في الجارِّ، ويجوز أن يتعلق بـ «مُتَقَابلينَ»، أي: متقابلين على سررٍ، وعلى هذا فـ «مُتقَابِلينَ» حال من الضمير في «إخْواناً» أو صفة لـ «إخْوَاناً».

ويجوز نصبه على المدحِ، يعني: أنه لا يمكن أن يكون نعتاً للضمير فلذلك قطعَ.

والسُّررُ: جمع سَريرٍ، وهو معروفٌ، ويجوز في «سُررٍ»، ونحوه مما جمع على هذه الصيغةِ من مضاعف «فَعِيل» فتح العين؛ تخفيفاً؛ وهي لغة بني كلبٍ وتميم، فيقولون: سُرَرٌ وجُدَدٌ، وذلك في جمع سرير وجديد.

قال المفضل: لأنَّهم يستثقلون الضمتين المتواليتين في حرفين من جنس واحد.

فصل

قال بعض أهل المعاني: السَّريرُ: مجلسٌ رفيعٌ مهيَّأ للسُّرورِ، وهو مأخوذ منه؛ لأنه مجلس سرورٍ. متقابلينَ: يقابل بعضهم بعضاً، لا ينظر أحد منهم إلى قفا صاحبه، والتَّقابلُ: التواجه، وهو نقيضُ التَّدابر.

قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ يجوز أن تكون هذه مستأنفة، ويجوز أن تكون حالاً من الضمير في «مُتقَابِلينَ».

والنَّصَبُ: التَّعبُ، يقال منه: نَصِبَ يَنْصَبُ فهو نَصِبٌ ونَاصِبٌ، وأنصبني كذا، قال: [الطويل]

٣٢٧٨ ـ تَأَوَّبَنِي هَمٌّ مَعَ اللَّيلِ مُنْصِبُ ....[٣]

وهمٌّ ناصبٌ، أي: ذُو نصبٍ، كلابن وتامر؛ قال النابغة: [الطويل]

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٧٥.
(٢) سقط من: ب.
(٣) صدر بيت لأبي طالب. ينظر: اللسان «نصب»، والدر المصون ٤/ ٢٢٩.

٣٢٧٩ ـ كِلِينِي لِهَمٍّ يَا أُمَيمَةَ نَاصِبِ ... ولَيلٍ أُقَاسِيهِ بَطِيءِ الكَوَاكِبِ[1]

و «مِنْهَا» متعلق «بمُخْرجين».

وهذه الآيَة أنصُّ آيةٍ في القرآن على الخلود.

قوله تعالى: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ (٥٠)﴾.

قوله تعالى: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ أثبتت الهمزة الساكنة في «نَبِّىء» صورة، وما أثبتت في قوله: «دِفْءٌ»؛ لأنَّ ما قبلها ساكنٌ، فهي تحذف كثيراً، وتلقى حركتها على الساكن قبلها فـ «نَبِّىءْ» في الخط على تحقيق الهمزة، وليس قبل همزة «نبِّىء» ساكن؛ فأخَّروها على قياس الأصل.

وقوله «أنَا الغفورُ» يجوز في «أنَا» أن يكون تأكيداً، وأن يكون فصلاً.

وقوله ﴿هُوَ ٱلْعَذَابُ﴾ يجوز في «هُوَ» الابتداء، والفصل، ولا يجوز التوكيد؛ إذ المظهر لا يؤكَّد بالمضمر.

فصل

ثبت في أصول الفقه أنَّ ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بغلبةِ ذلك الوصف، فهاهنا وصفهم بكونهم عباده، ثم ذكر عقب هذا الوصف الحكم بكونه غفوراً رحيماً، وهذا يدلُّ على أنَّ كلَّ من اعترف بالعبودية، كان في حقِّه غفوراً رحيماً، ومن أنكر ذلك، كان مستوجباً للعذاب الأليم.

وفي الآية لطائف: **أولها**: أنه أضاف العباد إلى نفسه بقوله: «عِبَادي» وهذا تشريفٌ عظيمٌ، ويدل عليه قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١].

وثانيها: أنه لما ذكر المغفرة، والرحمة بالغ في التَّأكيدات بألفاظٍ ثلاثة:

أولها: قوله: «أنِّي».

وثانيها: أنَا».

وثالثها: إدخال الألف واللام على قوله: «الغَفُور الرَّحيمُ»، ولما ذكر العذاب، لم يقل: إني أنا المعذب ولَمْ يَصِفْ نفسهُ بِذلكَ، بل قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾[2].

وثالثها: أنه ـ تعالى ـ أمر رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن يبلغ إليهم هذا المعنى، فكأنه أشهد رسوله على نفسه بالتزام المغفرة، والرحمة.

ورابعها: أنه ـ تعالى ـ لمَّا قال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ﴾ كان معناه: كلّ من اعترف

---

(١) تقدم.

(٢) سقط من: ب.

بعبوديَّتي، وهذا يشمل المؤمن، والعاصي، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله ـ تعالى ـ.

قال قتادة: بلغنا أن نبيَّ الله ﷺ قال: «لَو يَعْلمُ العَبدُ قَدْرَ عَفْوِ اللَّه لَمَا تورَّع عن حرامٍ، ولوْ عَلِمَ قدر عِقابِهِ لبَخَعَ نَفْسَهُ» أي: قتلها[١].

وعن النبيِّ ﷺ أنَّهُ مرَّ بِنفَرٍ من أصحابِه، وهم يضحكُون، فقال: أتَضْحكُون وبيْنَ أيديكم النَّارُ؟ فنزَل جِبريلُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بِهذِهِ الآية، وقال: «يقُول لك يا محمَّد: لِمَ تقنط عِبادِي»[٢].

وقال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: معنى: ﴿أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ لمن تاب منهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ إِنَّا
مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ
ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ
مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ
قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ
ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا۟ بَلْ
جِئْنَـٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ
بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ
ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَـٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ
إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ
ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾
فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ
فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ القصَّة: لما قرَّر أمر النبوة، وأردفه بدلائل

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٢٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٠) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥٢).

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٤٩) وقال: رواه الطبراني وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٠) وعزاه إلى البزار والطبراني وابن مردويه عن عبدالله بن الزبير.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥٢).

التوحيد، ثمَّ عقبه بذكر أحوال القيامةِ، وصفة الأشقياء، والسعداء، أتبعه بذكر قصص الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، ليكون سماعها مرغِّباً للعبادة الموجبة للفوز بدرجاتِ الأولياءِ، ومحذراً عن المعصية الموجبةِ لاستحقاقِ دركاتِ الأشقياءِ.

فقوله: «ونَبِّئْهُم»، هذا الضمير راجعٌ إلى قوله عز وجل: «عِبَادِي»، أي: ونبِّىء عبادي، يقال: أنبأتُ القوم إنباءً ونَبَّأتهم تَنْبئةً إذا أخبرتهم.

قوله: «عَن ضَيْفِ»، أي [أضياف إبراهيم][(١)]، والضَّيْفُ في الأصل مصدر ضَافَ يضيفُ: إذا أتى إنساناً يطلب القرى، وهو اسمٌ يقع على الواحدِ، والاثنين، والجمع، والمذكر، والمؤنَّث.

فإن قيل: كيف سمَّاهم ضيفاً، مع امتناعهم من الأكلِ؟.

فالجواب: لمن ظنَّ إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أنَّهم إنَّما دخلوا عليه لطلب الضِّيافة، جاز تسميتهم ذلك.

وقيل: من دخل [دار][(٢)] إنسان، والتجأ إليه سمِّي ضيفاً، وإن لم يأكل، وكان إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ يكنَّى أبا الضيفان[(٣)]، وكان لقصره أربعة أبوابٍ، لكي لا يفوته أحدٌ.

وسمِّي الضيف ضيفاً؛ لإضافته إليك، ونزوله عليك.

قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «ضَافهُ مَالَ إليه، وأضَافهُ: [أماله][(٤)]، ومنه الحديث: حِينَ تَضِيفُ الشَّمسُ للغُروبِ. وضَيفُوفَةُ السَّهم، والإضافةُ النَّحوية».

قوله: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ في «إذْ» وجهان:

أحدهما: أنه مفعول لفعل مقدر، أي: اذكر إذ دخلوا.

والثاني: أنه ظرف على بابه، وفي العامل فيه وجهان:

أحدهما: أنه محذوف، تقديره: خبر ضيف.

والثاني: أنه نفس «ضَيْفِ»، وفي توجيه ذلك وجهان:

أحدهما: أنه لما كان في الأصل مصدراً اعتبر ذلك فيه، ويدلُّ على اعتبار مصدريته بعد الوصف به: عدم مطابقته لما قبله تثنية، وجمعاً، وتأنيثاً في الأغلب، ولأنه قائم مقام وصف، والوصف يعمل.

والثاني: أنه على حذف مضاف، أي: أصحاب ضيف إبراهيم، أي: ضيافته، فالمصدر باقٍ على حاله، فلذلك عمل.

---

(١) في ب: ضيافة.
(٢) في ب: بيت.
(٣) في ب: الأضياف.
(٤) في ب: أمال إليه.

قال أبو البقاء بعد أن قدر أصحاب ضيافته: والمصدر على هذا مضاف إلى المفعول[(١)].

قال شهابُ الدِّين: وفيه نظر، إذ الظَّاهر إضافته لفاعله؛ لأنه النبي ﷺ.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا سَلَامًا﴾، أي نُسلِّم لك سلاماً أو سلَّمتُ سلاماً، أو سلمُوا سَلاماً، قاله القرطبي[(٢)] رحمه الله تعالى.

قال: ﴿**إنا منكم وجلون**﴾ أي: خائفون؛ لأنهم لم يأكلوا طعامه، وقيل: لأنهم دخلوا بغير إذن، وبغير وقت.

قوله: «لا تَوجَلْ» العامة على فتح التاء من «وجِلَ» كـ: «شَرِبَ» يَشربُ، والفتح قياس «فَعِلَ» إلا أن العرب آثرت [يفعل بالكسر][(٣)] في بعض الألفاظ إذا كانت واواً، نحو: «نَبِقَ» **وقرأ الحسن**[(٤)]: «لا تُوجَل» مبنياً للمفعول من الإيجال.

وقرىء[(٥)]: «لا تَأجَلْ»، والأصل: «تَوْجل» كقراءة العامة، إلاَّ أنه أبدل من الواو ألفاً لانفتاح ما قبلها، وإن لم تتحرَّك كقولهم: «تَابةٌ»، و «صَامةٌ» في «تَوْبة»، و «صَوْمة» وسمع: اللَّهُم تقبَّل تَابتِي، وصَامتِي. وقرىء أيضاً: «لا تُواجِل» من المواجلة.

ومعنى الكلام: لا تخف؛ «إنَّا نَبشِّرُكَ»، **قرأ حمزة**[(٦)]: «إنَّا نَبْشُركَ» بفتح النون وتخفيف الباء، والباقون بضم النون، وفتح الباء، و «إنَّا نُبشِّرُكَ» استئناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل، والمعنى إنَّك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل.

واعلم أنَّهم بشروه بأمرين:

أحدهما: أنَّ الولد ذكرٌ، **والثاني**: أنه عليمٌ.

فقيل: بشَّروه بنبوته بعده. وقيل: عليم بالدِّين، فعجب إبراهيم أمره و ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ **قرأ الأعرج**: «بشَّرتُمونِي» بإسقاط[(٧)] أداة الاستفهام، فيحتمل الإخبار، ويحتمل الاستفهام، وإنما حذفت أداته للعلم به.

و «على أنْ مسَّنيَ» في محل نصبٍ على الحال.

وقرأ[(٨)] **ابن محيصن**: «الكُبْر» بزنة «فُعْل». قوله: «فبِمَ تبشّرون» «بِمَ» متعلقٌ بـ «تُبشِّرُون»، وقدم وجوباً؛ [لأنه][(٩)] استفهام وله صدر الكلام.

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢٤.

(٣) في ب: بفتح الكسر.

(٤) ينظر: الإتحاف: ٢/ ١٧٧، البحر ٥/ ٤٤٦، والمحتسب ٢/ ٤، والدر المصون ٤/ ٣٠٠.

(٥) قرأ بها أبو معاذ ينظر: الشواذ ٧١، والبحر ٥/ ٤٤٦، والدر المصون ٤/ ٣٠٠.

(٦) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٨٠.

(٧) ينظر: البحر ٥/ ٤٤٦، والدر المصون ٤/ ٣٠٠.

(٨) ينظر: السابق نفسه.

(٩) في ب: لأن ما.

وقرأ[1] **العامة: بفتح النون مخففة على** أنها نون الرفع، ولم يذكر مفعول التبشير، وقرأ نافع بكسرها، والأصل: تبشروني فحذف الياء مجتزئاً عنها بالكسرة.

وقد غلطه أبو حاتم، وقال: هذا يكون في الشعر اضطراراً.

وقال مكي: «وقد طعن في هذه القراءة قومٌ لبُعدِ مخرجِها في العربيَّة؛ لأنَّ حذف النون التي تصحبُ الياء لا يحسنُ إلاَّ في الشِّعر، وإن قُدِّر حذف النون الأولى حذفت [علم][2] الرفع من غير ناصب، ولا جازم؛ ولأنَّ نون الرفع كسرها قبيحٌ، إنَّما حقُّها الفتح».

وهذا الطعن لا يلتفت إليه، لأنَّ ياء المتكلم قد كثر حذفها مجتزءاً عنها بالكسرة، وقد قرىء بذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّي﴾ [الزمر: ٦٤] كما سيأتي بيانه إن شاء الله ـ تعالى ـ.

ووجهه: أنَّه لما اجتمع نونان أحدهما نون الرفع، والأخرى نون الوقاية استثقل اللفظ، فمنهم من أدغم، ومنهم من حذف، ثم اختلف في المحذوفة، هل هي الأولى، أو الثانية، وتقدَّم الكلام على ذلك في سورة الأنعام [الأنعام: ٨٠].

وقرأ ابن كثير[3] **بتشديدها مكسورة**، أدغم الأولى في الثانية، وحذف ياء الإضافة، والحسن: أثبت الياء مع تشديد النون، ورجح قراءة من أثبت مفعول: «يُبشِّرُون» وهو الياء.

قوله: ﴿قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ «بَشَّرْناكَ»، و «بالحقِّ» متعلق بالفعل قبله، وضعف أن يكون حالاً، أي: قالوا بَشَّرنَاكَ.

ومعنى: «بالحَقِّ» هنا استفهام بمعنى التعجُّب، كأنه قيل: بأيِّ أعجوبةٍ تبشروني؟.

فإن قيل: كيف استبعد قدرة الله ـ تعالى ـ على خلقِ الولدِ منه في زمانِ الكبرِ؟ وما فائدة هذا الاستفهام مع أنهم قد بينوا ما بشَّروا به؟.

فأجاب القاضي: بأنه أراد أن يعرف أنه ـ تعالى ـ هل يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة، أو يقلبه شابًا، ثم يعطيه الولد؟.

وسبب هذا الاستفهام: أن العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامَّة، وإنما يحصل في حال الشَّبابِ.

فإن قيل: فإذا كان معنى الكلام ما ذكرتم، فلم قالوا: ﴿بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾؟.

---

(١) ينظر: السبعة ٣٦٧، والنشر ٢/ ٣٠٢، والتيسير ١٣٦، والحجة ٣٨٣، والبحر ٥/ ٤٤٧ والدر المصون ٤/ ٣٠٠.

(٢) في أ: على.

(٣) ينظر: النشر ٢/ ٣٠٢، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٧٧، والوسيط ٣/ ٤٧، والدر المصون ٤/ ٣٠٠.

قلنا: إنهم بيَّنوا أنه ـ تعالى ـ بشَّرهُ بالولد مع إبقائه على صفة الشَّيخوخَةِ، وقولهم ﴿بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾[1] لا يدل على أنه كان كذلك بدليل أنه صرَّح في جوابهم بما يدلُّ على أنَّه ليس كذلك فقال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾.

وأجاب غيره: بأن الإنسان إذا كان عظيم الرغبة في شيءٍ، وفاته الوقت الذي يغلب على ظنّه حصول المراد فيه، فإذا بشِّر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه، وسروره، ويصير ذلك الفرحُ القويُّ كالمدهش له، والمزيل لقوَّة فهمه، وذكائه، فربَّما تكلم بكلماتٍ مضطربة في ذلك الوقت.

وقيل أيضاً: إنه يستطيب تلك البشارة، فربَّما يعيد السؤال ليسمع تلل البشارة مرَّة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للالتذاذ بسماع تلك البشارة، أو طلباً لزيادة الطمأنينة والوثوق، كقوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقيل أيضاً: استفهم: أبأمرِ الله تبشروني، أم من عند أنفسكم، واجتهادكم؟.

قوله: ﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ يريد بما قضى الله تعالى[2].

وقوله: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾ نهي لإبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ عن القنوطِ، وقد تقدَّم أنَّ النهي لإنسان عن الشَّيء لا يدل على كون المنهي فاعلاً للمنهيِّ عنه، كقوله ـ جلَّ وعزَّ ـ ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨] ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [القصص: ٨٧].

قوله: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ﴾ هذا استفهام معناه النفي، ولذلك وقع بعد الإيجاب بـ «إلاّ».

وقرأ أبو عمرو[3]، **والكسائي**: «يَقْنِطُ» بكسر عين هذا المضارع حيث وقع، والباقون بفتحها وزيد بن علي والأشهب بضمها، وفي الماضي لغتان «قنط» بكسر النون، «يَقْنَطُ» بفتحها، وقنط «يقْنِطُ» بكسرها، ولولا أن القراءة سنة متبعة، لكان قياس من قرأ: «يَقْنَطُ» بالفتح أن يقرأ ماضيه «قَنِطَ» بالكسر، لكنهم أجمعوا على فتحه في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ [الشورى: ٢٨] والفتح في الماضي هو الأكثر، ولذلك أجمع عليه.

قال الفارسي: فتح النون في الماضي، وكسرها في المستقبل من أعلى اللغات، ويرجحُ قراءة «يَقْنَطُ» بالفتح قراءة أبي عمرو في بعض الروايات «فلا تكن من القنطين» كفَرِحَ يفرح فهو فَرِحٌ.

---

(١) سقط من أ. (٢) تقدم.

(٣) ينظر: السبعة ٣٦٧، والحجة ٣٦٧، والتيسير ١٣٦ والاتحاف ٢/١٧٧، ٥/٤٤٧، والدر المصون ٤/٣٠٠.

والقُنُوط: شدَّة اليأسِ من الخَيرِ، وحكى أبو عبيدة: «قَنُطَ» يَقْنُطُ بضمِّ النون.

قال ابن الخطيب[١]: «وهذا يدلُّ على أنَّ «قَنَطَ» بفتح النون أكثر؛ لأن المضارع من «فَعَل» يجيء على «يَفْعِلُ ويَفْعُل» مثل: فَسقَ: يَفْسِقُ، ويَفْسُقُ، لا يجيء مضارع فَعَلَ على يَفْعَلُ».

فصل

جواب إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حق؛ لأنَّ القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلاَّ عند الجهل بأمور:

أحدها: أن يجهل كونه ـ تعالى ـ قادراً عليه.

وثانيها: أن يجهل كونه ـ تعالى ـ عالماً باحتياج ذلك العبد إليه.

وثالثها: أن يجهل كونه ـ تعالى ـ منزّهاً عن البخل، والحاجة.

والجهل بكلِّ هذه الأمور سبب للضَّلالِ، والقُنوط من رحمة الله كبيرة، كالأمن من مكره.

قوله تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ الخطب: الشأن، والأمر، سألهم عمَّا لأجله أرسلهم الله ـ تعالى ـ.

فإن قيل: إنَّ الملائكة لما بشَّروه بالولد الذَّكر العليمِ، كيف قال لهم بعد ذلك «فَمَا خَطْبُكَمْ»؟.

فالجواب: قال الأصم: معناه: ما الذي وجهتم له سوى البُشْرَى؟.

وقال القاضي[٢]: إنه علم أنه لو كان المقصود أيضاً البشارة، لكان الواحد من الملائكة كافياً، فلمَّا رأى جمعاً من الملائكة؛ علم أنَّ لهم غرضاً آخر سوى إيصال البشارة، فلا جرم قال: «فما خَطْبكُمْ»؟.

قيل: إنَّهم قالوا: إنَّا نُبشِّرُكَ بغُلامِ عَليم لإزالة الخوف، والوجل، ألا ترى أنه لما قال: «إنا منكم وجلون» قالوا له: «لا توجل إنّا نبشرك بغلام عليم»[٣]، فلو كان المقصود من المجيء هو البشارة؛ كانوا ذكروا البشارة في أوَّل دخولهم، فلمَّا لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أنَّ مجيئهم ما كان لمجرَّد البشارة، بل لغرض آخر، فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض، قال: **﴿فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين﴾** مشركين، وإنَّما اقتصروا على هذا القدر، لعلم إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بأنَّ الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين، كان ذلك لإهلاكهم.

ويدل على ذلك قوله: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ قوله «إلا آل لُوطٍ» فيه وجهان:

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٥٧.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٥٨.

(٣) سقط من: ب.

أحدهما: أنه استثناء متصل على أنه مستثنى من الضمير المستكن في: «مُجرمِينَ» بمعنى أجرموا كلهم إلاَّ آل لوطٍ؛ فإنَّهم لم يجرموا، ويكون قولهم «إنَّا لمنجوهم» استئناف إخبار بنجاتهم، لكونهم لم يجرموا[1] ولكون الإرسال حينئذ شاملاً للمجرمين ولآل لوط لإهلاك أولئك وإنجاء هؤلاء.

والثاني: أنه استثناء منقطع؛ لأن آل لوط لم يندرجوا في المجرمين ألبتَّة.

قال أبو حيان: وإذا كان استثناء منقطعاً، فهو مما يجبُ فيه النصب؛ لأنه من الاستثناء الذي لا يمكن توجه العامل إلى المستثنى منه؛ لأنهم لم يرسلوا إليهم، إنما أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصَّة، ويكون قوله: «إنَّا لمُنجُّوهُمْ» جَرَى مَجْرى خبر لكن في اتِّصاله بـ: «آلَ لُوطٍ»؛ لأن المعنى: لكنَّ آل لوط منجوهم، وقد زعم بعض النحويين في الاستثناء المنقطع المقدَّر بلكن، إذا لم يكن بعده ما يصحُّ أن يكون خبراً: أنَّ الخبر محذوف، وأنه في موضع رفع لجريان: «إلاَّ»، وتقديرها بـ «لَكِن».

قال شهابُ الدِّين[2]: «وفيه نظرٌ؛ لأن قوله لا يتوجه إليه العامل أي: لا يمكن، نحو: ضحك القوم إلا حمارهم، وصهلت الخيلُ إلا الإبل. وأمَّا هذا، فيمكن الإرسال إليهم من غير منع، وأمَّا قوله: لأنهم لم يرسلوا إليهم فصحيح؛ لأنَّ حكم الاستثناء كلِّه هكذا، وهو أن يكون خارجاً عمَّا حكم به على الأوَّل، لكنَّه لو سلط عليه لصحَّ ذلك بخلاف ما تقدَّم من أمثلتهم».

قوله: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ قرأ الأخوان[3]: «لمُنْجُوهمْ» مخففاً؛ وكذلك خففا أيضاً فعل هذه الصيغة في قوله تعالى في العنكبوت ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [العنكبوت: ٣٢]؛ وكذلك خففا أيضاً قوله فيها: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣] فهما جاريتان على سننٍ واحدٍ.

وقد وافقهما ابن كثير، وأبو بكر على تخفيف: «مُنْجوكَ» كأنهما جمعا بَيْنَ اللغتين، وباقي السبعة بتشديد الكل. والتخفيف والتشديد لغتان مشهورتان من: نَجَّى وأنْجى، وأنزلَ، ونزَّل، وقد نطق بفعلهما، قال: ﴿فَلَمَّا نَجَّنٰهُمْ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وفي موضع ﴿أَنجَنٰهُمْ﴾ [يونس: ٢٣].

قوله: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه استثناء من «آل لُوطٍ». قال أبو البقاء ـ رحمه الله ـ: «والاستثناء إذا جاء بعد الاستثناء كان الاستثناء الثاني مضافاً إلى المبتدأ كقولك: «لهُ عِندِي عشرةٌ إلا

---

(١) سقط من: ب.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/٣٠١.
(٣) ينظر: الحجة ٣٨٤، الاتحاف ٢/١٧٨، والحجة للفارسي ٥/٤٨، والقرطبي ١٠/٢٥، والتيسير ١٣٦، والبحر ٥/٤٤٨.

أربعة إلا درهماً» فإن الدرهم يستثنى من الأربعة، فهو مضاف إلى العشرة، فكأنك قلت: أحد عشر إلاَّ أربعة، أو عشرة إلاَّ ثلاثة».

والثاني: أنها مستثناةٌ من الضمير المجرور في قوله «لَمُنَجوهمْ».

وقد منع الزمخشري ـ رحمه الله ـ الوجه الأول، وعيَّن الثاني فقال: «فإن قلت: قوله: «إلا امرأتهُ» مِمَّ استثني؟ وهل هو استثناء من استثناء؟.

قلت: مستثنى من الضمير المجرور في قوله: «لَمُنَجُّوهم»، وليس من الاستثناء في شيء؛ لأن الاستثناء من الاستثناء إنَّما يكون فيما اتَّحد الحكم فيه، وأن يقال: أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأتهُ، كما اتَّحد في قول المطلِّق: أنت طالقٌ ثلاثاً إلا اثنين إلا واحدة، وقول المقرّ: لفلان علي عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهماً، وأما الآية فقد اختلف الحكمان؛ لأنَّ: «آل لوطٍ» متعلق بـ «أرْسَلْنَا» أو بـ: «مُجرمِينَ»، و «إلاَّ امْرَأتهُ» قد تعلَّق بقوله: «لمُنجوهم» فأنَّى يكون استثناء من استثناء».

قال أبو حيَّان[1]: ولما استسلف الزمخشري أنَّ «امرأتهُ» استثناء من الضمير في «لمُنجُّوهم» أبى أن يكون استثناء من استثناء، ومن قال: إنه استثناء من استثناء، فيمكن [تصحيح قوله][2] بأحد وجهين:

أحدهما: أنه لما كان امرأته مستثنى من الضمير في «لمُنَجوهُم»، وهو عائدٌ على «آل لوطٍ» صار كأنَّه مستثنى من: «آلَ لوطٍ»؛ لأنَّ المضمر هو الظاهر.

والوجه الآخر: أن قوله «إلاَّ آل لوطٍ» لمَّا حكم عليهم بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين، اقتضى ذلك نجاتهم فجاء قوله: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ تأكيداً لمعنى الاستثناء، إذ المعنى: إلا آل لوط لم نرسل إليهم بالعذاب، ونجاتهم مرتبة على [عدم][3] الإرسال إليهم بالعذاب، فصار نظير ذلك: قام القومُ إلاَّ زيداً لم يقم أو إلاَّ زيداً فإنه لم يقم، فهذه الجملة تأكيدٌ لما تضمَّنهُ الاستثناء من الحكم على ما بعد إلاَّ بضدِّ الحكم السَّابق على المستثنى منه، فـ: «إلاَّ امْرَأتهُ» على هذا التقدير الذي قرَّرناه مستثنى من: «آلَ لُوطٍ»؛ لأنَّ الاستثناء ممَّا جيء به للتَّأسيس أولى من الاستثناء ممَّا جيء به للتأكيد.

قوله «قدَّرْنَا» **قرأ أبو بكر**[4] **ههنا، وفي سورة النمل** بتخفيف الدَّال، والباقون بتشديدها، وهما لغتان: قَدَّر، وقَدَر.

قوله: «إنَّها» كسرت من أجل اللاَّم في خبرها، ولولاها [لَفُتِحَتْ][5]، وهي معلقة

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٤٤٨. (٢) في ب: تأويله.

(٣) سقط من: ب.

(٤) ينظر: الاتحاف ٢/١٧٨، والحجة ٣٨٤، والنشر ٢/٣٠٢، والبحر ٥/٤٤٨، والوسيط ٣/٤٨، والدر المصون ٦/٣٠٢.

(٥) في ب: لخففت.

لما قبلها؛ لأنَّ فعل التقدير قد يعلق إجراء له مجرى العلم إمَّا لكونه بمعناه، وإمَّا لأنه مترتب عليه.

قال الزمخشري[(١)]: «فإن قلت: لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله: ﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾، والتعليق من خصائص أفعال القلوب؟ قلت: لتضمن فعل التقدير معنى العلم».

قال أبو حيَّان[(٢)] ـ رحمه الله تعالى ـ «وكسرت «إِنَّهَا» إجراء لفعل التقدير مجرى العلم». وهذا لا يصحُ علة لكسرها، إنَّما يصحُ علةً لتعليقها الفعل قبلها.

فصل

معنى التقدير في اللغة: جعل الشيء على مقدار غيره، يقال: قدر هذا الشيء بهذا، أي: اجعله على مقداره، وقدَّر الله ـ سبحانه ـ الأقوات، أي: جعلها على مقدار الكفاية، ثمَّ يفسر التقدير بالقضاء فيقال: قضى الله عليه، وقَدرَ عليه، أي: جعله على مقدار ما يكفي في الخير، والشر. وقيل: معنى: «قَدَّرْنَا» كتبنا. وقال الزجاج: دبرنا. فإن [قيل][(٣)] لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله عزَّ وجلَّ؟

فالجواب: إنَّما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله، كما يقول خاصة الملك: دبرنا كذا [وأمرنا بكذا][(٤)]، والمدبر، والآمر هو الملك لا هم، وإنَّما يريدون بهذا الكلام إظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك، فكذا هنا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ في موضع مفعول، التقدير: قضينا أنها تتخلف، وتبقى مع من يبقى حتَّى يهلك، فتلحق بالهالكين.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ القصة لما بشروا إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بالولد، وأخبروه بأنهم مرسلون بالعذاب إلى قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط عليه السلام، وإلى آله، وإنَّ لوطاً، وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله.

فقالوا: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾؛ لأنهم لما هجموا عليه؛ استنكرهم، وخاف من دخولهم لأجل شر يوصلونه إليه.

وقيل: خاف؛ لأنهم كانوا شبابا مرداً حسان الوجوه، فخاف أن يهجم قومه عليهم لطلبهم، فقال هذه الكلمة.

وقيل: إنَّ النكرة ضدّ المعرفة، فقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾، أي: لا أعرفكم، ولا أعرف أنكم من أي الأقوام، ولأي غرض دخلتم عليّ، فقال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٨٢.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/٤٤٨.
(٣) في أ: قلت.
(٤) سقط من: ب.

قوله: ﴿بَلْ جِئْنَاكَ﴾ إضراب عن الكلام المحذوف، تقديره: ما جئناك بما ينكر، ﴿بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا [كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾][(١)].

وقد تقدَّم الخلاف في قوله: «فأسْرِ» قطعاً ووصلاً في هود: [٨١].

وقرأ اليماني فيما نقل ابن عطية[(٢)]**، وصاحب اللوامح**: «فَسِرْ» من السير. **وقرأت**[(٣)] فرقة بفتح الطاء، وقد تقدَّم في يونس **أنَّ الكسائي**[(٤)]**، وابن كثير قرآه بالسكون** في قوله «قِطْعاً» والباقون بالفتح.

قوله: قالت الملائكة ﴿بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ يشكون أنه نازلٌ بهم، وهو العذاب؛ لأنه كان يوعدهم بالعذاب، فلا يصدقونه، ثمَّ أكدوا ذلك بقولهم: ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ قال الكلبيُّ: بالعذاب، [وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك فيه وهو العذاب][(٥)] ثم أكدوا هذا التَّأكيد بقولهم ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ والقِطْعُ والقَطع: آخر الليل؛ قال: [الخفيف]

٣٢٨٠ ـ افْتَحِي البَابَ وانظُرِي في النُّجُوم كَم علينَا مِن قِطْعِ ليلٍ بَهِيمِ[(٦)]

﴿وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾، أي سر خلفهم ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ لئلا ترتاعوا من أمر عظيم فأنزل بهم من العذاب.

وقيل: معناه الإسراع، وترك الاهتمام لما خلف وراءه، كما يقول: امض لشأنك، ولا تعرج على شيءٍ.

وقيل: المعنى لو بقي [منه] متاعٌ في ذلك الموضع، فلا يرجعن بسببه ألبتَّة.

وقيل: جعل الله ذلك علامة لمن ينجو من آل لوطٍ.

﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: يعني «الشَّام»[(٧)].

وقال المفضل: حيث يقول لكم جبريل. وقال مقاتل: يعني زغر[(٨)]. وقيل: «الأرْدن».

قوله: ﴿حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ «حَيْثُ» على بابها من كونها ظرف مكان مبهمٍ، ولإبهامها

---

(١) في أ: فيه سرورك وفرحك.

(٢) ينظر: البحر ٥/٤٤٨، والدر المصون ٥/٣٠٢.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/٢٥.

(٥) سقط من: ب.

(٦) البيت لعبد الرحمن بن الحكم بن العاصي وقيل لزياد الأعجم بمدح معاوية. ينظر: الرازي ١٩/٢٠٥، الكشاف ٢/٢٩٤، الألوسي ١٤/٦٨، وتفسير أبي السعود ٣/٣١٩، شواهد الكشاف ص ٥٢٨، والصحاح واللسان والتاج «قطع».

(٧) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/٥٤) والرازي (١٩/١٦٠) عن ابن عباس. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/١٩١) عن السدي وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٨) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/٥٤).

تعدى إليها الفعل من غير واسطةٍ، على أنه قد جاء في الشِّعر تعديته إليها بـ «في» كقوله: [الطويل]

٣٢٨١ ـ فَأصْبحَ في حَيْثُ التَقيْنَا شَرِيدُهمْ   طَلِيقٌ ومكْتوفُ اليَديْنِ ومُزْعِفُ[١]

وزعم بعضهم أنها هنا ظرف زمانٍ، مستدلاً بقوله: ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ ثم قال ﴿وَٱمْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ أي: في ذلك الزَّمان.

وهو ضعيف، ولو كان كما قال، لكان التركيب وامضوا حيث أمرتم على أنه لو جاء التَّركيب كذا لم يكن فيه دلالة.

قوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ ضمِّن القضاء معنى الإيحاء؛ فلذلك تعدَّى تعديته بـ «إلى»، ومثله ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤].

و «ذَلكَ الأمْرَ» «ذَٰلِكَ» مفعول القضاءِ، والإشارة به إلى ما وعد من إهلاكِ قومه، و «الأمْرَ» إمَّا بدلٌ منه، أو عطف بيانٍ له.

قوله: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ العامة على فتح «أنَّ» وفيها أوجه:

أحدها: أنها بدل من «ذَٰلِكَ» إذا قلنا: «الأمْرَ» عطف بيان.

الثاني: أنَّها بدلٌ من «الأمْرَ» سواء قلنا: إنه بيان أو بدل مما قبله.

الثالث: أنه على حذف الجار، أي: بأنَّ دابر، ففيه الخلاف المشهور.

وقرأ زيد بن[٢] **علي، والأعمش بكسرها**؛ لأنه بمعنى القول.

وعلَّله أبو حيان: بأنه لمَّا علق ما هو بمعنى العلم؛ كسر.

وفيه النظر المتقدم.

ويؤيِّد إضمار القول قراءة ابن مسعودٍ: وقلنا إنَّ دابر هؤلاء.

ودابرهم: آخرهم «مَقطوعٌ» مستأصل، يعني مستأصلون عن آخرهم؛ حتى لا يبقى منهم أحد «مُصْبحِينَ»، أي في حال ظهور الصبح، فهو حال من الضمير المستتر في: «مَقطُوعٌ»، وإنَّما جمع حملاً على المعنى، وجعله الفرَّاء، وأبو عبيدة خبراً لكان المضمرة، قالا: تقديره: إذا كانوا مصبحين، نحو «أنْتَ مَاشِياً أحسنُ مِنْكَ رَاكِباً».

وهو تكلفٌ، و «مُصْبحِينَ» داخلين في الصَّباحِ.

قوله: ﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ﴾، أي: مدينة لوط، يعني: «سدُوم» «يَسْتبشِرُونَ» حالٌ، أي: يستبشرون بأضياف لوطٍ، يبشر بعضهم بعضاً في ركوب الفاحشة منهم.

---

(١) البيت للفرزدق. ينظر: ديوانه ٢/ ٢٩، الكتاب ٢/ ١٠، الخزانة ٥/ ٣٦، جمهرة أشعار العرب ص ٨٨٨، البحر المحيط ٥/ ٤٤٨، روح المعاني ١٤/ ٦٩، الدر المصون ٤/ ٣٠٣، ومُزْعف، بفتح العين وكسرها: الصريع.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٥٨٤، والبحر ٥/ ٤٤٩، والدر المصون ٤/ ٣٠٣.

قيل: إنَّ الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اُشتهر خبرهم.

وقيل: أخبرتهم امرأة لوطٍ بذلك؛ فذهبوا إلى دارِ لوطٍ؛ طلباً منهم لأولئك المردِ.

فقال لهم لوط ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «هَؤلاءِ ضَيْفِي» وحق على الرجل إكرام ضيفه، «فلا تَفْضحُونِ» فيهم.

يقال: فَضحَهُ يَفضحُه فَضْحاً، وفَضِيحَةً، إذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار، والفَضِيحُ والفَضِيحةُ: البيان، والظُّهورُ، ومنه: فَضِيحَةُ الصُّبحِ؛ قال الشاعر: [البسيط]

٣٢٨٢ ـ وَلاحَ ضَوءُ هِلالِ اللَّيلِ يَفضحُنَا مِثْلَ القُلامَةِ قَدْ قُصَّتْ مِنَ الظُّفُرِ[١]

إلا أنَّ الفضيحة اختصت بما هو عارٌ على الإنسان عند ظهوره.

ومعنى الآية: أن الضيف يجب إكرامه، فإذا قصدتموه بالسُّوءِ كان ذلك إهانة بي، ثمَّ أكد ذلك بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ ولا تخجلون، فأجابوه بقولهم: ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، أي عن أن تضيِّف أحداً من العالمين.

وقيل: ألم ننهك أن تدخل الغرباء المدينة؛ فإنا نركبُ منهم الفاحشة.

قوله: ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ﴾ يجوز فيه أوجه:

أحدها: أن يكون ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ﴾ مفعولاً بفعل مقدرٍ، أي: تزوَّجوا هؤلاء، و «بَناتِي» بدلٌ، أو بيانٌ.

الثاني: أن يكون ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ﴾ مبتدأ وخبراً، ولا بدَّ من شيء محذوف تتمُّ به الفائدة، أي: فتزوَّجُوهنَّ.

الثالث: أن يكون «هَؤلاءِ» مبتدأ، و «بَناتِي» بدلٌ، أو بيان والخبر محذوف، أي: هُنَّ أطهر لكم كما جاء في نظيرتها.

وتقدَّم الكلام على هذه المعاني في هود.

قوله ﴿لَعَمْرُكَ﴾ مبتدأ محذوف الخبر وجوباً، ومثله: لايْمُن الله، و «إنَّهُمْ»، وما في حيزه جواب القسم، تقديره: لعمركَ قسمي، أو يميني إنهم، والعُمُرُ والعَمْر بالفتح والضم هو البقاء، إلَا أنَّهم التزموا الفتح في القسم.

قال الزجاج[٢]: لأنه أخفُّ عليهم، وهم يكثرون القسم بـ «العَمْرِي ولعَمْرُكَ».

وله أحكام كثيرة:

منها: أنه متى اقترن بلام الابتداء؛ ألزم فيه الرفع بالابتداء، وحذف خبره لسد جواب القسم مسدَّه.

---

(١) البيت لابن المعتز. ينظر: ديوانه ٢٤٧، البحر المحيط ٥/٤٤٣، الدر المصون ٤/٣٠٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٣/١٨٣.

ومنها: أنه يصير صريحاً في القسم، أي: يتعيَّن فيه، بخلاف غيره نحو: عَهْدُ اللَّهِ ومِيثاقُه.

ومنها: أنه يلزم فتح عينه.

فإن لم يقترن به لام الابتداء، جاز نصبه بفعلٍ مقدرٍ، نحو: عَمْرُ اللَّهِ لأفعلنَّ، ويجوز حينئذٍ في الجلالة وجهان:

النَّصبُ والرفع فالنصب على أنه مصدرٌ مضاف لفاعله، وفي ذلك معنيان:

أحدهما: أن الأصل: أسألك بعمرك الله، أي: بوصفك الله ـ تعالى ـ بالبقاء، ثم حذف زوائد المصدر.

والثاني: أن المعنى: بعبادتك الله، والعَمْرُ: العِبادةُ.

حكى ابن الأعرابي: إنِّي عمرتُ ربِّي، أي: عبدته، وفلان عامر لربِّه، أي: عابده.

وأمَّا الرفع: فعلى أنه مضاف لمفعوله.

قال الفارسي رحمه الله: معناه: [عَمَّرك][1] الله تعميراً، وقال الأخفش: أصله: أسألك بِيُعمرك الله، فحذف زوائد المصدر، والفعل، والياء، فانتصب، وجاز أيضاً ذكر خبره، فتقول: عمرك قسمي لأقومن، وجاز أيضاً ضمُّ عينه، وينشد بالوجهين قوله: [الخفيف]

٣٢٨٣ ـ أيُّهَا المُنْكِحُ الثُّريَّا سُهَيلاً ... عَمركَ اللَّهِ كيفَ يَلتقِيَانِ
هِيَ شَامِيَّةٌ إذَا ما اسْتقلَّتْ ... وسُهَيلٌ إذا اسْتقل يَمانِي[2]

ويجوز دخول باء الجر عليه؛ نحو: بعمرك لأفعلنَّ؛ قال: [الوافر]

٣٢٨٤ ـ رُقيَّ بِعمْرِكُم لا تَهْجُرِينَا ... ومَنِّينَا المُنَى ثُمَّ امْطُلِينَا[3]

وهو من الأسماء اللازمة للإضافة، فلا يقطع عنها، ويضاف لكل شيء، وزعم بعضهم: أنه لا يضاف إلى الله ـ تعالى ـ.

قيل: كان هذا يوهم أنه لا يستعمل إلا في الانقطاع، وقد سمع إضافته للباري تعالى. قال الشاعر: [الوافر]

٣٢٨٥ ـ إذَا رَضِيَتْ عليَّ بَنُو قُشيرٍ ... لَعَمْرُ الله أعْجَبنِي رِضَاهَا[4]

ومنع بعضهم إضافته إلى ياء المتكلِّم، قال لأنه حلف بحياة المقسم، وقد ورد ذلك، قال النابغة: [الطويل]

---

(١) في ب: يعمرك.
(٢) تقدم.
(٣) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات. ينظر: ديوانه (١٣٧)، المحتسب ١/ ٤٣، الهمع ٢/ ٤١، الدرر ٢/ ٤٦، والأغاني ٤/ ١٦٤، تذكرة النحاة ص ٤٣٤، والدر المصون ٤/ ٣٠٤.
(٤) تقدم.

٣٢٨٦ ـ لَعَمْرِي وما عمْرِي عليَّ بِهيِّنٍ   لـقـد نَـطـقَـتْ بُـطـلاً عـلـيَّ الأقَـارعُ[١]

وقد قلبته العرب لتقديم رائه على لامه، فقالوا: وعملي، وهي رديئة.

«إِنَّهُمْ» العامة على كسر «إنَّ» لوقوع اللام في خبرها، **وقرأ أبو عمرو**[٢] **في رواية الجهضمي** له «أنَّ» بفتحها، وتخريجها على زيادة اللام، وهي كقراءة ابن جبيرٍ (ألا أنهم ليأكلون الطعام) بالفتح.

وقرأ الأعمش: «سَكْرِهِمْ» بغير تاء[٣]**، وابن أبي عبلة**[٤] **«سَكَرَاتِهِمِ» جمعاً، والأشهب**[٥]: «سُكْرتِهم» بضم السين.

و «يَعْمَهُونَ» حال إمَّا من الضمير المستكن في الجار، وإمَّا من الضمير المجرور بالإضافة، والعامل إمَّا نفس سكرة، لأنَّها مصدر، وإمَّا معنى الإضافة.

فصل

قيل: إن الملائكة ـ عليهم السلام ـ قالت للوطٍ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ «لَعَمْرُكَ إِنَّهم لَفِي سَكرتِهِمْ يَعْمَهُونَ»: يتحيَّرون.

وقال قتادة: يلعبون[٦] فكيف يعقلون قولك ويلتفتون إلى نصيحتك؟.

وقيل: إنَّ الخطاب لرسول الله ﷺ وإنَّه أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحدٍ.

روى أبو الجوزاء عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال ما خلقَ الله نفساً أكرم على الله من محمدٍ ﷺ، وما أقْسمَ بحياةِ أحدٍ إلاَّ بحياتهِ[٧].

قال ابن العربي: قال المفسرون بإجماعهم: أقسم الله تعالى ها هنا بحياةِ محمدٍ ﷺ

---

(١) ينظر: ديوانه ص ٣٤، الكتاب ٢/ ٧٠، ابن الشجري ١/ ٣٤٤، المغني ٢/ ٣٩٠، شواهد المغني ٢٧٦، خزانة الأدب ٢/ ٤٤٧، شرح أبيات سيبويه ١/ ٤٤٦، جمهرة اللغة ص ١٣٠٨، البحر المحيط ٥/ ٤٥٠، والألوسي ١٤/ ٧٣، والقرطبي ١٠/ ٤١ والدر المصون ٤/ ٣٠٥.

(٢) ينظر: الشواذ ٧١، والبحر ٥/ ٤٥٠، والدر المصون ٤/ ٣٠٥.

(٣) السابق نفسه، والمحرر ٨/ ٣٤١.

(٤) ينظر: البحر ٥/ ٤٥٠، والدر المصون ٤/ ٣٠٥.

(٥) ينظر السابق.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٢٧) وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥٥).

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٢٦) وأبو يعلى (٥/ ١٣٩) رقم (٢٧٥٤) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٤٨٨).

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٤٩)، وقال: رواه أبو يعلى وإسناده جيد وذكره أيضاً ابن حجر في: «المطالب العالية» (٣/ ٣٤٦ـ ٣٤٧) رقم (٢٥٣٦، ٢٥٣٧) وعزاه إلى أبي يعلى والحارث بن أسامة.

والأثر في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٢) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم في «دلائل النبوّة».

تشريفاً له، أنَّ قومه من قريش في سكرتهم يعمهون وفي حيرتهم يترددون، وقال القاضي عياضٌ: اتفق أهل التفسير في هذا: أنَّه قسم من الله تعالى بمدة حياة محمد ﷺ وأصله ضمُّ العين من العمر، ولكنها فتحت بكثرة.

قال ابن العربي: ما الذي يمنعُ أن يقسم الله ـ تعالى ـ بحياةِ لوطٍ، ويبلغ به من التشريف ما شاء، وكلُّ ما يعطيه الله للوطٍ من فضل، يعطي ضعفه لمحمد ﷺ؛ لأنَّه أكرم على الله منه؛ أو لا تراه سبحانه أعطى إبراهيم الخلَّة، وموسى التكليم، وأعطى ذلك لمحمدٍ ﷺ، فإذا أقسم بحياة لوطٍ، فحياة محمدٍ ﷺ أرفعُ، ولا يخرج من كلام إلى كلام لم يجر له ذكرٌ لغير ضرورةٍ.

قال القرطبيُّ[1]: ما قاله حسنٌ، فإنَّه كان يكون قسمه سبحانه بحياة محمد ﷺ، كلاماً معترضاً في قصَّة لوط.

قال القشيريُّ: يحتمل أن يرجع ذلك إلى قوم لوطٍ؛ أي كانوا في سكرتهم يعمهون، أي لمَّا وعظ لوطٌ قومه وقال: هؤلاء بناتي، قالت الملائكة: يا لوط لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون، ولا يدرون ما يحلُّ بهم صباحاً.

فإن قيل: فقد أقسم الله تعالى بالتِّين، والزَّيتونِ، وطور سنين، وما في هذا من الفضل؟ قيل له: ما من شيء أقسم الله به، إلاَّ وفي ذلك دلالة على فضل على ما يدخل في عداده، فكذلك محمد ﷺ.

ثم قال: ﴿**فأخذتهم الصيحة**﴾، ولم يذكر في الآية صيحة من هي فإن ثبت بدليل قوي أن تلك صيحة جبريل قيل به وإلا فليس في الآية[2] دليلٌ على أنه جاءتهم صيحة مهلكة.

قوله «مُشْرقينَ» «حال من مفعول «أَخَذَتْهُمْ»، أي داخلين في الشروق، أي: بزوغِ الشَّمسِ.

يقال: شَرَق الشارق يَشْرُق شُرُوقاً لكل ما طلع من جانب الشرق، ومنه قوله: ما ذرَّ شَارِقٌ، أي: طلع طَالعٌ فكان ابتداء العذاب حين أصبحوا وتمامه حين أشرقوا.

والضمير في: «عَالِيهَا وسَافِلهَا» للمدينة. وقال الزمخشريُّ: «للقرى قوم لوط».

ورجح الأول بأنه تقدَّم ذكر المدينة في قوله ﴿وَجَآءَ أَهۡلُ ٱلۡمَدِينَةِ﴾ فعاد الضمير إليها بخلاف الثاني، فإنه لم يتقدَّم لفظ القرى.

﴿وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةً﴾ تقدم الكلام على ذلك كله في هود: [٨٢].

قوله ﴿لِلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ متعلق بمحذوف على أنه صفة لـ «آيَاتٌ» وأجود أن يتعلق بنفس «آيَاتٌ»؛ لأنَّها بمعنى العلامات.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/٢٧.

(٢) سقط من: ب.

والتوسُّم: تفعل من الوسم، والوسمُ أصله: التَّثبت، والتَّفكر مأخوذ من الوسمِ، وهو التَّأثير بحديد في جلد البعير، أو غيره.

وقال ثعلب: الوَاسِمُ النَّاظر إليك من [قرنك][١] إلى قدمك، وفيه معنى التَّثبيت.

وقال الزجاج: حقيقة المتوسِّمين في اللغة: المتثبتون في نظرهم حتَّى يعرفوا سمة الشيء، وصفته وعلامته وهو استقصاءُ وجوه التَّعرف قال: [الكامل]

٣٢٨٧ ـ أوَ كُلما وردَتْ عُكاظَ قَبيلَةٌ بَعَثَتْ إليَّ عَرِيفَهَا يَتوسَّم[٢]

وقيل: هو تفعُّل من الوسمِ، وهو العلامة، توسَّمتُ فيك خيراً، أي: ظهر لي مِيسَمُهُ عليك.

قال ابن رواحة يمدحُ النبي ﷺ: [البسيط]

٣٢٨٨ ـ إنِّي تَوسَّمْتُ فِيكَ الخَيْرَ أعْرفهُ واللَّهُ يَعْلمُ أنِّي ثَابتُ البَصرِ[٣]

وقال آخر: [الطويل]

٣٢٨٩ ـ تَوسَّمْتهُ لمَّا رَأيْتُ مَهَابَةً عَليْهِ، وقُلْتُ المَرْءُ مِنْ آلِ هَاشِمِ[٤]

ويقال: اتَّسمَ الرَّجلُ، إذا اتَّخذَ لِنفْسِه عَلامةً يُعرف بِهَا، وتوسَّم: إذا طلبَ كلأ الوسمي، أي: العُشْبَ النَّابت في أوَّل المطر.

واختلف المفسِّرون: فقال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ للنَّاظرين[٥].

وقال مجاهدٌ للمتفرِّسين[٦]، وقال قَتادة للمعتبرين[٧]، وقال مقاتلٌ للمتفكرين[٨].

---

(١) في ب: فرقك.

(٢) البيت لطريف بن تميم العنبري ينظر: الكتاب ٤/ ٧، معاهد التنصيص ١/ ٢٠٤، المنصف ٣/ ٦٦، ودلائل الإعجاز ١١٦، الأصمعيات ١٢٧، شواهد التلخيص ١/ ٢٠٤، شرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٨٩، شرح شواهد الشافية ص ٣٧٠، ولسان العرب «ضرب»، «عرف»، أدب الكاتب ص ٥٦١، الأشباه والنظائر ٧/ ٢٥٠، جمهرة اللغة ص ٣٧٢، ٧٦٦، ٩٣٠، البحر المحيط ٥/ ٤٥٠، القرطبي ١٠/ ٤٣، روح المعاني ١٤/ ٧٤ والدر المصون ٤/ ٣٠٥.

(٣) ينظر: الديوان ١٥٩، الروض الأنف ٧/ ١١، شرح المغني للسيوطي ٢٩٣، وحاشية الأمير ٩٢ والبحر المحيط ٥/ ٤٤٤، والقرطبي ١٠/ ٤٣، روح المعاني ١٤/ ٧٤ والدر المصون ٤/ ٣٠٥.

(٤) البيت لأعرابي مجهول. ينظر: القرطبي (٥/ ٤٥٣، البحر المحيط ٥/ ٤٤٤، الخزانة ٣/ ٥٠٢، الدر المصون ٤/ ٣٠٥.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٢) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم، وذكره البغوي (٣/ ٥٥).

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٢) وزاد نسبته إلى ابن المنذر. وذكره البغوي في «تفسيره» (م/ ٥٥).

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٢) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ في العظمة. وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥٥).

(٨) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥٥).

قوله: ﴿وإنها لَبِسَبِيلٍ﴾ الظاهر عود الضمير على المدينة، أو القرى وقيل على الحجارة وقيل: على الآيات، والمعنى: بطريقٍ واضح قال مجاهد هذا طريق[1] معلم، وليس بخفيّ، ولا زائلٍ.

ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، أي: كل من آمن بالله، ويصدق بالأنبياء، والرُّسلِ ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ؛ عرف أنَّما كان انتقامُ الله من الجُهَّال لأجل مخالفتهم، وأمَّا الذين لا يؤمنون؛ فيحملونه على حوادث [العالم][2]، وحصول القرانات الكوكبية، والاتصالات الفلكية.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ﴾ «إنْ» هي المخففة، واللام فارقة وهي للتأكيد، وقد تقدَّم حكم ذلك [البقرة: ١٤٣].

و «الأَيْكَة»: الشَّجرة الملتفَّة، واحدة الأيْكِ. قال: [الكامل]

٣٢٩٠ ـ تَجلُو بِقَادمتَي حَمامَةِ أيكَةٍ   بَرَداً أسِفَّ لِثَاتُهُ بالإثْمِدِ[3]

ويقال: لَيْكَة، وسيأتي بيانه عند اختلاف القرَّاء فيه في الشعراء: [١٧٦] إن شاء الله ـ تعالى ـ.

وأصحاب الأيكة: قوم شعيب كانوا أصحاب غياضٍ، وشجرٍ ملتفٍّ.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: وكان عامة شجرهم الدوم، وهو المقل[4].

﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ بالعذاب.

روي أنَّ الله ـ تعالى ـ سلَّط عليهم الحر سبعة أيَّام، فبعث الله ـ سبحانه ـ سحابة فالتجئوا إليها يلتمسون الرَّوْحَ؛ فبعث الله عليهم منها ناراً، فأحرقتهم، فهو عذابُ يوم الظُّلة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ في ضمير التثنية أقوال:

أرجحها: عوده على [قريتي][5] قوم لوطٍ، وأصحاب الأيكةِ، وهم: قوم شعيبٍ؛ لتقدُّمهما ذكراً.

---

(١) سقط من: ب.   (٢) في ب: العوالم.

(٣) البيت للنابغة ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٤٤، القرطبي ١٠/ ٤٥، روح المعاني ١٤/ ٧٥، الدر المصون ٤/ ٣٠٦.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥٥) ولم يعزه لأحد وأخرجه الطبري (٧/ ٥٣٠) عن قتادة بمثله وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٣ـ ١٩٤) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) في ب: قرى.

وقيل: يعود على لوطٍ وشعيبٍ، [وشعيبٌ] لم يجر له ذكر، ولكن دلَّ عليه ذكر قومه.

وقيل: يعود على الخبرين: خبر إهلاك قوم لوطٍ، وخبر إهلاك قوم شعيبٍ.

وقيل: يعود على أصحاب الأيكةِ، وأصحاب مدين؛ لأنه مرسلٌ إليهما، فذكر أحدهما يشعر بالأخرى.

وقوله ـ جل ذكره ـ ﴿لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي: بطريق واضح، والإمام [اسم لما][1] يؤتمُّ به.

قال الفراء، والزجاج: «إنَّما جعل الطَّريقُ إماماً؛ لأنه يؤمُّ، ويتبع».

قال ابن قتيبة: لأنَّ المسافر يأتمُّ به حتى يصير إلى الموضع الذي يريده.

وقوله: «مُبينٍ» يحتمل أنه مبين في نفسه، ويحتمل أنه مبين لغيره، لأن الطريق تهدي إلى المقصد.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ (٨٢) فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ (٨٤) وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ (٨٥) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ (٨٦)﴾.

قوله: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾.

قال صاحبُ «ديوان الأدبِ»: الحِجْر: ـ بكسر الحاء المهملة، وتسكين الجيم ـ له ستَّة معانٍ:

فالحِجْر: منازل ثمود، وهو المذكور هاهنا، والحِجْرُ: الأنثى من الخيلِ. والحِجْرُ: الكعبة. والحِجْرُ: لغة في الحجرِ، هو واحد الحجور في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] والحِجْرُ: العقْلُ، قال تعالى: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]، والحِجْرُ: الحرامُ في قوله تعالى: ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣] أي: حراماً محرماً.

فصل

قال «المُرْسلِينَ»، وإنَّما كذبوا صالحاً وحده؛ لأنَّ من كذَّب نبيًّا؛ فقد كذَّب الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ لأنهم على دين واحد ولا يجوز التَّفريقُ بينهم.

وقيل: كذَّبُوا صالحاً، وقيل: كذَّبوا صالحاً ومن تقدمه من النَّبيين أيضاً، والله تعالى أعلم.

قال المفسرون: والحِجْرُ: اسم وادٍ كان يسكنه ثمود قوم صالحٍ، وهو بين المدينة، والشام، والمراد بـ «المُرْسلِينَ» صالحٌ وحده.

---

(١) في ب: الذي.

قال ابن الخطيب[(١)]: «ولعلَّ القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل».

﴿وَءَاتَيْنَـٰهُمْ﴾ يعني النَّاقة، وولدها، والبئر، والآيات في النَّاقة: خروجها من الصَّخرة، وعظم خلقها، وظهور نتاجها عند خروجها، وقُرب ولادتها، وغزارة لبنها، وأضاف الإيتاء إليهم، وإن كانت النَّاقة آية صالح؛ لأنَّها آيات رسولهم، فكانوا عنها معرضين؛ فذلك يدلُّ على أنَّ النَّظر، والاستدلال واجب، وأنَّ التقليد مذموم.

﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ تقدَّم كيفيَّة النَّحت في الأعراف[(٢)]: [٧٤]، **وقرأ الحسن، وأبو حيوة**: بفتح الحاءِ.

«ءَامِنِينَ» من عذاب الله.

وقيل: آمنين من الخرابِ، ووقوع السَّقف عليهم.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾، أي: صيحة العذاب «مُصْبِحِينَ»، أي وقت الصُّبح.

قوله: «فَمَا أَغْنَىٰ» يجوز أن تكون نافية، أو استفهامية فيها [معنى] التعجب، وقوله: «مَا كَانُوا» يجوز أن تكون «مَا» مصدرية، أي: كسبهم، أو موصوفة، أو بمعنى «الَّذي»، والعائد محذوف، أي: شيء يكسبونه، أو الذي يكسبونه.

فصل

وروى البخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا نزل الحجر في غزوة تبوك، أمرهم ألاَّ يشربوا من بئرها، ولا يستقوا منها، فقال واحدٌ: عَجَنَّا، وأسْتَقَيْنَا، فأمرهم النبي ﷺ أن يهريقوا ذلك الماء، وأن يطرحوا ذلك العجين»، وفي رواية: «وأنْ يَعْلِفُوا الإبل العجِين»[(٣)].

وفي هذا دليل على كراهة دخول تلك المواضع، وعلى كراهةِ دخول مقابر الكفار، وعلى تحريم الانتفاع بالماء المسخوط عليه؛ لأنَّ النبي ﷺ أمرهم بإهراقه وطرح العجين، وهكذا حكم الماء النَّجسِ، ويدلُّ على أنَّ ما لا يجوز استعماله من الطعام، والشراب، يجوز أن يعلفه البهائم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ الآية. لما ذكر إهلاك الكفَّار، فكأنه قيل: كيف يليق الإهلاك بالرحيم؟.

فأجاب: بأني ما خلقت الخلق إلا ليشتغلوا بعبادي، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإذا تركوها، وأعرضوا عنها؛ وجب في الحكمة إهلاكهم، وتطهير وجه الأرض منهم.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ١٩/ ١٦٣.

(٢) ينظر: الإتحاف ٢/ ١٧٩، والبحر المحيط ٥/ ٤٥١.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٤٧٨) كتاب أحاديث الأنبياء حديث (٣٣٨٠).

وهذا النَّظم حسنٌ، إلا أنَّه إنما يستقيمُ على قول المعتزلة، وفي النظم وجه آخر: وهو أنه ـ تعالى ـ إنَّما ذكر هذه القصَّة تسلية لنبيِّه ﷺ وأن يصبره على سفاهة قومه، فإنه إذا سمع [أنَّ][(١)] الأمم السَّالفة كانوا يعاملون بمثل هذه المعاملات؛ سهُل تحمُّل تلك السَّفاهات على محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ ثم إنَّه ـ تعالى ـ لما بيَّن أنه أنزل العذاب على الأمم السَّالفة، قال لمحمد ﷺ: «إنَّ السَّاعةَ لآتيةٌ»، وإنَّ الله لينتقم لك من أعدائك، ويجازيهم، وإيَّاك، فإنه ما خلق السماوات، والأرض، وما بينهما إلا بالحق، والعدل والإنصاف، فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك؟.

ثم إنَّه ـ تعالى ـ لما صبَّره على أذى قومه، رغَّبه بعد ذلك في الصَّفح عنهم، فقال: ﴿فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾.

قوله: «إلاَّ بالحقِّ» نعت لمصدر محذوف، أي: ملتبسة بالحقِّ.

قال المفسِّرون: هذه الآية منسوخة بآية القتال، وهو بعيد؛ لأنَّ المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن، والعفو، والصفح، فكيف يصير منسوخاً؟.

ثم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾، أي خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم، وتفاوت أحوالهم، مع علمه بكونهم كذلك وإذا كان كذلك، فإنَّما خلقهم مع هذا التَّفاوت، ومع العلم بذلك التَّفاوت، أمَّا على قول أهل السنة فلمحض مشيئته، وإرادته، وعلى قول المعتزلة: لأجل المصلحة، والحكمة.

وقرأ زيد بن علي، والجحدري: «إنَّ ربَّك هُو الخَالِقُ»، وكذا هي في مصحف أبيّ وعثمان.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ٨٧ لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ
إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٨٨ وَقُلۡ إِنِّيٓ أَنَا
ٱلنَّذِيرُ ٱلۡمُبِينُ ٨٩ كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١
فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٣ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ
٩٤ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ٩٥ ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٩٦
وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ٩٧ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٩٨ وَٱعۡبُدۡ
رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ٩٩﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي﴾ يحتمل أن يكون سبعاً من الآيات، وأن يكون سبعاً من السُّورِ، وأن يكون سبعاً من الفوائد، وليس في اللفظ ما يدلُّ على التَّعيين.

---

(١) في ب: من.

والثاني: صيغة جمع، واحده مثناة، والمثناةُ: كل شيءٍ يُثَنَّى، أي: يجعل اثنين من قولك: ثَنَيْت الشَّيء ثَنياً، أي: عَطفتُه، أو ضممت إليه آخر، ومنه يقال لرُكْبتَي الدَّابة ومِرْفقَيْهَا مثانِي؛ لأنها تثنى بالفخذ، والعضد؛ ومثاني الوادي معاطفه.

وإذا عرف هذا، فقوله: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى، وهذا القدر مجملٌ، ولا سبيل إلى تعيينه، إلا بدليلٍ منفصلٍ، وللنَّاس فيه أقوال:

أحدها: قال عمرُ، وعليٌّ، وابن مسعودٍ، وأبو هريرة، والحسن، وأبو العالية، ومجاهدٌ والضحاك، وسعيد بن جبير، وقتادة ـ رضي الله عنهم ـ: إنه فاتحة الكتاب[1].

روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قرأ فاتحة الكتاب، وقال: «هِيَ السَّبْعُ المَثانِي»[2].

وإنَّما سمِّيت بالسَّبع؛ لأنها سبعُ آياتٍ، وفي تسميتها بالمثاني وجوه:

أولها: قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ والحسن، وقتادة: لأنها تثنى في الصلاة، فتقرأ في كلِّ ركعةٍ[3].

ثانيها: قال الزجاج: لأنَّها تثنى مع ما يقرأ معها.

وثالثها: لأنها قسمت قسمين: نصفها ثناءٌ، ونصفها دعاءٌ، كما ورد في الحديث المشهور.

ورابعها: قال الحسين بن الفضل: لأنَّها نزلت مرَّتين، مرة بمكَّة، ومرة بالمدينة[4].

وخامسها: لأنَّ كلماتها مثناة، مثل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

وفي قراءة عمر: (غير المغضوب عليهم وغير الضالين).

نقل القاضي عن أبي بكر الأصم أنَّه قال: كان ابن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب؛ رأى أنَّها ليست من القرآن[5].

قال ابن الخطيب: «لعلَّ حجَّته أنه عطف السَّبع المثاني على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه؛ فوجب أن تكون غير القرآن العظيم»[6]، ويشكل هذا بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

---

(١) تقدمت في سورة الفاتحة.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٦٥).
(٦) سقط من: ب.

وللخَصْم أن يجيب بأنه يجوز أن يذكر الكلَّ، ثمَّ يعطف عليه ذكر بعض أقسامه لكونه أشرف الأقسام، وأمَّا إذا ذكر شيءً آخر كان المذكور أولاً مغايراً للمذكور ثانياً، وها هنا ذكر السبع المثاني[١]. ثم عطف عليه القرآن فوجب التغاير.

ويجاب عليه: بأنَّ بعض الشَّيء مغاير لمجموعه، فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف؟.

واعلم أنَّه لمَّا كان المراد بالسَّبع المثاني هو الفاتحة؛ دلَّ على أنَّها أفضل سور القرآن، لأن إفرادها بالذِّكر مع كونها جزءاً من القرآن؛ يدلُّ على مزيد اختصاصها بالفضيلة، وأيضاً: لما أنزلها مرَّتين دلَّ ذلك على أفضليتها، وشرفها، ولما واظب رسول الله ﷺ على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره، وما أقام [سورة أخرى][٢] مقامها في شيءٍ من الصلوات، دل ذلك على وجوب قراءتها، وألاَّ يقوم شيء من القرآن مقامها.

القول الثاني: السَّبع المثاني: هي السبع الطوال، قاله ابن عمر، وسعيد بن جبيرٍ في بعض الروايات عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما[٣] ـ وإنما سميت السبع الطوال مثاني؛ لأنَّ الفرائض، والحدود، والأمثال والخبر، والعبر ثنيت فيها.

وأنكر الربيع هذا القول، وقال: الآيةُ مكية، وأكثر هذه السورة مدنيَّة، وما نزل منها شيءٌ في مكَّة، فكيف تحمل هذه الآية عليها؟.

وأجاب قومٌ عن هذا بأنه ـ تعالى جلَّ ذكره ـ أنزل القرآن كلَّه إلى سماءِ الدنيا، ثم أنزل على نبيه منه نجوماً، فلمَّا أنزله إلى سماءِ الدُّنيا، وحكم بإنزاله عليه فهو جملة من آتاه، وإن لم ينزل عليه بعدُ.

وفي هذا الجواب نظرٌ، فإن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ ذكره في [معرض][٤] الامتنان، وهذا الكلامُ إنَّما يصدق، إذا وصل ذلك إلى محمَّدٍ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فأمَّا ما لم يصله بعد، فلا يصدق ذلك عليه.

وأما قوله: إنه لما حكم بإنزاله على محمد، كان ذلك جارياً مجرى ما نزل عليه، فضعيف؛ لأنَّ إقامة ما لم ينزل عليه مقام النَّازل عليه مخالف للظَّاهرِ.

القول الثالث: أنَّ السَّبع المثاني: هو القرآن، وهو منقولٌ عن ابن عباس ـ رضي الله

---

(١) سقط من: ب. (٢) في أ شيئاً من القرآن.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٣٣ـ ٥٣٤) عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك.

وأخرجه أبو داود (١/ ٤٦١) رقم (١٤٥٩) والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٣٧٥) والحاكم (٢/ ٣٥٥) عن ابن عباس.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٤) في ب: موضع.

عنه ـ في بعض الروايات، وهو قول طاوس ـ رضي الله عنه ـ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ﴾ [الزمر: ٢٣] فوصف كلَّ القرآن بكونه مثاني؛ لأنه كرَّر فيه دلائل التَّوحيدِ، والنبوَّة، والتَّكاليف.

قالوا: وهو ضعيف؛ لأنه لو كان المراد بالسَّبع المثاني القرآن لكان قوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾، عطفاً على نفسه، وذلك غير جائزٍ.

وأجيب عنه: بأنه إنَّما حسن العطف فيه لاختلاف اللفظين؛ كقول الشاعر: [المتقارب]

٣٢٩١ ـ إلى الْملِكِ القَرْمِ وابْنِ الهُمام وليثِ الكَتِيبَةِ في المُزدحَم[1]

واعلم أن هذا، وإن كان جائزاً إلا أنَّهم أجمعوا على أن الأصل خلافه.

القول الرابع: أنه يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة، وبالمثاني كل القرآن، ويكون التقدير: ولقد آتيناك سبع آياتٍ هي الفاتحة، وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن، وهذا عين الأول.

و «مِن» في قوله: «مِنَ المثَانِي».

قال الزجاج ـ رحمه الله تعالى ـ: فيها وجهان:

أحدهما: أن تكون للتبعيض من القرآن، أي: ولقد آتيناك سبع آياتٍ من جملة الآيات التي يثنى بها على الله، وآتيناك القرآن العظيم.

ويجوز أن تكون «مِن» صفة، والمعنى: أتيناك سبعاً هي المثاني، كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، أي اجتنبوا الأوثان؛ لأن بعضها رجس.

قوله: «والقرآن» فيه أوجه:

أحدها: أنه من عطف بعض الصفات على بعض، أي: الجامع بين هذين النعتين.

الثاني: أنه من عطف العام على الخاص، إذ المراد بالسَّبع: إمَّا الفاتحة، أو الطوال، فكأنه ذكر مرتين بجهة الخصوص، ثم باندراجه في العموم.

الثالث: أنَّ الواو مقحمة، **وقرىء**[2] «وَالقُرآنِ» بالجر عطفاً على: «المَثَانِي».

قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا﴾ الآية لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدِّين، وهو أنه تعالى آتاه سبعاً من المثاني، والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾، أي لا تشغل سرك، وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا، وقد أوتيت القرآن العظيم.

قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ «مَنْ أوتِيَ القرآن فرَأى أنَّ أحَداً أوتِيَ مِنَ الدنيَا أفضل

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/٤٥٢.

ممَّا أوتِي، فقَد صَغَّرَ عَظِيماً وعَظَّمَ صَغِيراً»(١). وتأوّل سفيان بن عيينة هذه الآية بقول النبي ﷺ: «ليْسَ مِنَّا من لمْ يتغنَّ بالقُرآنِ» أي لم يستغن(٢).

وقال ابن [عبَّاس](٣) ـ رضي الله عنهما ـ: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ»، أي لا تتمنّ ما فضلنا به أحداً من متاع الدُّنيا(٤).

وقرّر الواحديُّ هذا المعنى فقال: «إنَّما يكون مادًّا عينيه إلى الشيء، إذا أدام النَّظر نحوه، وإدامةُ النَّظر إلى الشَّيء تدلُّ على استحسانه، وتمنِّيه، وكان النبي ﷺ لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا».

وروي أنه ﷺ «نظر إلى نَعَم بَنِي المُصطلقِ، وقد [عَبِسَتْ](٥) في أبْوالِهَا، وأبْعارِهَا؛ فَتقنَّعَ في ثَوْبهِ؛ وقَرأ هذِه الآية»(٦).

قوله: «عَبِسَتْ في أبْوالِهَا وأبْعَارِهَا» هو أن تجف أبعارها، وأبوالها على أفخاذها، إذا تركت من العمل أيَّام الربيع؛ فيكثر شحومها، ولحومها، وهي أحسن ما تكون.

قوله: ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾.

قال ابن قتيبة: أي أصنافاً من الكُفَّار، والزَّوْجُ في اللغة: الصِّنف ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾؛ لأنهم لم يؤمنوا، فيتقوى بإسلامهم، ثم قال عز وجل ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

الخفض: معناه في اللغة: نقيض الرفع، ومنه قوله تعالى في وصف القيامة ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣]، أي: أنَّها تخفض أهل المعاصي، وترفع أهل الطَّاعة، وجناح الإنسان: يدهُ.

قال الليثُ ـ رضي الله عنه ـ: يد الإنسان: جناحه، قال تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ [القصص: ٣٢]، وخفض الجناح كناية عن اللِّين، والرِّفقِ، والتَّواضع، والمقصود: أنه نهاه عن الالتفات إلى الأغنياء من الكفار، وأمره بالتَّواضع لفقراءِ المؤمنين [ونظيره](٧) ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

قوله: ﴿وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾ لما أمر رسوله ﷺ بالزُّهدِ في الدنيا، وخفض الجناح للمؤمنين، أمره أن يقول للقوم: ﴿أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾، وهذا يدخل تحته كونه مبلغاً لجميع التَّكاليف، وكونه [شارحاً لمراتب](٨) الثَّواب والعقاب، والجنَّة والنَّار،

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٦٧).
(٢) تقدم.
(٣) في أ: مسعود.
(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٦٧).
(٥) في ب: غرست.
(٦) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٧) وعزاه إلى أبي عبيد وابن المنذر عن يحيى بن أبي كثير مرسلاً.
(٧) سقط من: ب.
(٨) في أ: شاملاً.

ومعنى «المَبِين» الآتي بجميع البيِّنات الوافية.

قوله: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ﴾ فيه أقوال:

أحدها: أنَّ الكاف [تتعلق][1] بـ «آتَيْنَاكَ»، وإليه ذهب الزمخشريُّ فإنه قال: «أنزلنا عليك»، مثل ما أنزلنا على أهل الكتاب، وهم المقتسمون: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾.

الثاني: أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بـ «آتَيْنَاكَ» تقديره: آتيناك إتياناً كما أنزلنا.

الثالث: أنه منصوب نعت لمصدر محذوف، ولكنَّه ملاق لـ «آتَيْنَاكَ» من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، تقديره: أنزلنا إليك إنزالاً كما أنزلنا؛ لأنَّ «آتَيْنَاكَ» بمعنى أنزلنا إليك.

الرابع: أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، والعامل فيه مقدَّر أيضاً، تقديره: ومتعناهم تمتيعاً كما أنزلنا، والمعنى: نعمنا بعضهم كما عذَّبنا بعضهم.

الخامس: أنه صفة لمصدر دلَّ عليه التقدير، والتقدير: أنا النَّذير إنذاراً كما أنزلنا، أي: مثل ما أنزلنا.

السادس: أنه نعتٌ لمفعول محذوف، النَّاصب له: «النَّذيرُ»، تقديره: النَّذيرُ عذاباً ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ﴾ وهم قوم صالح[2]؛ لأنهم قالوا: «لَنُبَيِّتَنَّه»[3] وأقسموا على ذلك، أو يراد بهم قريش حين قسموا القرآن إلى سحرٍ، وشعرٍ، وافتراءٍ.

وقد ردَّ بعضهم هذا: بأنه يلزم منه إعمال الوصف موصوفاً، وهو غير جائز عند البصريين جائز عند الكوفيين، فلو عمل ثمَّ وصف جاز عند الجميع.

السابع: أنَّه مفعول به ناصبه: «النَّذيرُ» أيضاً.

قال الزمخشريُّ: «والثاني: أن يتعلق بقوله: ﴿وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾، أي: وأنذر قريشاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين، يعني اليهود، وما جرى على بني قريظة، والنضيرِ».

وهذا مردودٌ بما تقدَّم من إعمال الوصف موصوفاً.

قال ابن الخطيب[4]: وهذا الوجه لا يتمُّ إلاَّ بأحد أمرين: إمَّا التزامُ إضمارٍ، أو التزام حذفٍ.

أمَّا الإضمار فهو أن يكون التقدير: إني أنا النذير [المبين][5] عذاباً، كما أنزلنا على المقتسمين، وعلى هذا الوجه: المفعول محذوف، وهو المشبه، ودلَّ عليه المشبه به، كما

---

(١) في أ: متعلقة.
(٢) سقط من: ب.
(٣) سورة النحل: آية ٤٩.
(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٩/١٦٨.
(٥) سقط من: ب.

تقول: رأيت كالقمر في الحسن، أي: رأيت إنساناً كالقمرِ في الحسن، وأمَّا الحذف، فهو أن يقال: الكاف زائدة محذوفة، والتقدير: إني أنا النذير [المبينِ ما][١] أنزلناه على المقتسمين، وزيادة الكاف له نظير، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثامن: أنه منصوب نعتاً لمفعولٍ به مقدر، والناصب لذلك المحذوف مقدرٌ أيضاً لدلالة لفظ «النَّذِير» عليه، أي: أنذركم عذاباً مثل العذاب المنزَّل على المقتسمين، وهم قوم صالحٍ، أو قريش، قاله أبو البقاء[٢] ـ رحمه الله ـ وكأنه فرَّ من كونه منصوباً بلفظ «النَّذير» كما تقدَّم من الاعتراض البصريّ.

وقد ردَّ ابن[٣] عطية على القول السادس بقوله: والكاف في قوله: «كَمَا» متعلقة بفعلٍ محذوفٍ، تقديره: وقل إنِّي أنا النذير المبين عذاباً كما أنزلنا، فالكاف: اسم في موضع نصبٍ، هذا قول المفسِّرين.

وهو غير صحيح؛ لأنَّ: «كما أنزلنا» ليس ممَّا يقوله محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بل هو من كلام الله ـ تعالى ـ فيفصل الكلام، وإنَّما يترتب هذا القول بأن يقدر أن الله ـ تعالى ـ قال له: أنذر عذاباً كما.

والذي أقول في هذا المعنى: «وقل إنّي أنا النذيرُ المبين كما قال قبلك رسلنا وأنزلنا عليهم كما أنزلنا عليك».

ويحتمل أن يكون المعنى: وقل: إنِّي أنا النَّذيرُ المبينُ، كما قد أنزلنا في الكتب أنَّك ستأتي نذيراً على أن المقتسمين، هم أهل الكتاب، وقد اعتذر بعضهم عمَّا قاله أبو محمد فقال: الكاف متعلقة بمحذوف دلَّ عليه المعنى، تقديره: أنا النذير بعذاب مثل ما أنزلنا، وإن كان المنزل الله، كما تقول بعض خواصِّ الملكِ: أمرنا بكذا، وإن كان الملك هو الآمرُ.

وأما قول أبي محمدٍ: «وأنزلنا عليهم، كما أنزلنا عليك»؛ كلامٌ غير منتظم، ولعلَّ أصله: وأنزلنا عليك كما أنزلنا عليهم، كذا أصلحه أبو حيان. وفيه نظر، كيف يقدر ذلك، والقرآن ناطق بخلافه، وهو قوله: ﴿عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ﴾.

التاسع: أنه متعلق بقوله: «لَنَسْأَلَنَّهُمْ» تقديره: لنسألنَّهم أجمعين، مثل ما أنزلنا.

العاشر: أنَّ الكاف مزيدة، تقديره: أنا النذير ما أنزلناه على المقتسمين.

ولا بد من تأويل ذلك على أنَّ «ما» مفعولٌ بـ «النذير» عند الكوفيين، فإنَّهم يعملون الوصف للموصوف، أو على إضمار فعل لائقٍ أي: أنذركم ما أنزلناه كما يليق بمذهب البصريين.

---

(١) سقط من: ب.

(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٧٧.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٤.

الحادي عشر: أنه متعلق بـ «قل»، التقدير: وقل قولاً كما أنزلنا على المقتسمين أنك نذير لهم، فالقول للمؤمنين في النِّذارةِ كالقول للكفَّار المقتسمين؛ لئلا يظنُّوا أنَّ إنذارك للكفار مخالف لإنذار المؤمنين، بل أنت في وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة، تنذر المؤمن، كما تنذر الكافر، كأنه قال: أنا النذيرُ المبينُ لكم، ولغيركم.

فصل

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: المقتسمون: هم الَّذينَ اقتسموا طرق مكَّة يصدُّون النَّاس عن الإيمان برسول الله ﷺ ويقرب عددهم من أربعين[١].

وقال مقاتل بن سليمان ـ رحمه الله ـ: كانوا ستَّة عشر رجلاً بعثهم الوليد بن المغيرة أيَّام الموسم، فاقتسموا شعاب مكَّة، وطرقها يقولون لمن سلكها: لا تغتروا بالخارج منَّا، والمدعي للنبوَّة، فإنه مجنونٌ، وكانوا ينفِّرُونَ النَّاس عنه بأنه ساحرٌ، أو كاهنٌ، أو شاعرٌ، فطائفة منهم تقول: ساحرٌ، وطائفة تقول: إنه كاهنٌ، وطائفة تقول: إنه شاعرٌ، فأنزل الله عز وجل بهم خزياً؛ فماتوا أشدَّ ميتة[٢].

وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنهم اليهود، والنصارى ﴿جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ جزءوه أجزاء، فآمنوا بما وافق التَّوراة، وكفروا بالباقي[٣].

وقال مجاهد: قسموا كتاب الله ـ تعالى ـ ففرقوه، وبدلوه[٤].

وقيل: قسَّموا القرآن، وقال بعضهم: سحر، وقال بعضهم: شعر، وقال بعضهم: كذبٌ، وقال بعضهم: أساطير الأوَّلينَ.

وقيل: الاقتسام هو أنهم فرَّقوا القول في رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: شاعرٌ، وقال بعضهم: كاهنٌ.

قوله ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟﴾ فيه أوجه:

أظهرها: أنه نعت لـ «المُقْتَسِمِينَ».

الثاني: أنه بدلٌ منه.

الثالث: أنه بيانٌ.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩/ ١٦٨).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٤٤) والبخاري (٨/ ٢٣٣) كتاب التفسير: باب قوله: الذين جعلوا القرآن عضين رقم (٤٧٠٥).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ١٩٨) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور والحاكم والفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٤٤) وذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٥٨).

الرابع: أنه منصوبٌ على الذَّمِّ.

الخامس: أنه خبر مبتدأ مضمرٍ.

السادس: أنه منصوب بـ «النَّذيرُ المبِينُ» كما قاله الزمخشريُّ.

وهو مردود بإعمال الوصف بالموصوف عند البصريين كما تقدَّم.

و «عِضِينَ» جمع عِضَة، وهي الفرقة، والعِضِين: الفِرَق، وتقدم معنى جعله القرآن كذلك، ومعنى العِضَة: السِّحر بلغة قريش، يقولون: هو عَاضهٌ، وهي عَاضِهَة، قال: [المتقارب]

٣٢٩٢ ـ أعُـوذُ بِـربِّـي مِـنَ الـنَّـافِـثَـا تِ فـي عُـقَـدِ الـعَـاضِـهِ الـمُـعْـضِـهِ[1]

وفي الحديث: «لَعنَ اللَّهُ العَاضِهةَ والمُسْتعضِهَة»[2]، أي السَّاحرة، والمُسْتسْحِرَة وقيل: هو من العضه، وهو: الكذب، والبهتان، يقال: عَضَهَهُ عَضْهاً، وعضيهةً، أي: رماه بالبهتان، وهذا قول الكسائي رحمه الله تعالى.

وقيل: هو من العِضَاه، وهو شجر له شوكٌ مؤذٍ، قاله الفرَّاء.

وفي لام «عِضَة» قولان يشهد لكلٍّ منهما التصريف:

الأول: الواو، لقولهم: عِضَوات، واشتقاقها من العضوِ؛ لأنَّه جزء من كل كلمةٍ ولتصغيرها على «عُضَيَّة».

الثاني: الهاء، لقولهم: عُضَيْهَة، وعَاضَة، وعَاضِهَة، وعِضَة، وفي الحديث «لا تَعْضِيةَ في مِيراثٍ»[3]، وفسِّر: بأن لا تفريق فيما يضر بالورثة تفريقه كسيفٍ يكسر نصفين فينقص ثمنه.

وقال الزمخشريُّ: «عِضِينَ»: أجزاء، جمع عِضَة، وأصلها عِضْوَة، فعلة من عضَّى الشاة، إذا جعلها أعضاء؛ قال: [الرجز]

٣٢٩٣ ـ ولـيْـسَ دِيـنُ الـلَّـهِ بـالـمُـعَـضَّـىٰ[4]

وجمع «عِضَة» على «عِضِين»، كما جمع سنة، وثبة، وظبة وبعضهم يجري النون بالحركات مع التاء، وقد تقدم تقرير ذلك، وحينئذ تثبت نونه في الإضافة، فيقال: هذه عضينك.

وقيل: واحد العِضِين: عِضَةٌ، وأصلها: عِضْهَةٌ، فاستثقلوا الجمع بين هاتين،

---

(١) ينظر: التهذيب واللسان «عضه»، والأشموني ١/ ٨٤، البحر المحيط ٥/ ٤٤٤، والقرطبي ٥/ ٤٦٧ والدر المصون ٤/ ٣٠٩.

(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ٤١٩).

(٣) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢١٩) والبيهقي (١٠/ ١٣٣).

(٤) ينظر: ديوانه (٨١)، الأشموني ١/ ٨٤، التصريح ١/ ٧٣، مجاز القرآن ١/ ٣٥٥، اللسان «عضا»، منسوباً إلى ذي الرمة، تفسير غريب القرآن ٢٣٩، شذور الذهب ٦٠، وفتح الباري ٨/ ٢٩٠، الكشاف ٢/ ٣٩٩، القرطبي ٥/ ٤٦٧، والطبري ١٤/ ٤١، الدر المصون ٤/ ٣٠٩.

فقالوا: عِضَةٌ، كما قالوا: شَفَةٌ، والأصل: شَفَهَةٌ، بدليل قولهم: شافهنا.

قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يحتمل أن يعود الضمير إلى المقتسمين؛ لأنه الأقرب، ويحتمل أن يعود إلى جميع المكلفين، لأنَّ ذكرهم تقدَّم في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾ أي: لجميع [الخلائق][1].

﴿عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ قال القرطبي: في البخاري: قال عدَّة من أهل العلم في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[2] عن لا إله إلا الله.

فإن قيل: كيف الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وبين قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩].

فأجابوا بوجوه:

أولها: قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: لا يسألون سؤال استفهامٍ؛ لأنه تعالى عالم بكلِّ أعمالهم، بل سؤال تقريع، فيقال لهم: لم فعلتم كذا؟[3].

وهذا ضعيف؛ لأنه لو كان المراد من قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾ [الرحمن: ٣٩] سؤال استفهام، لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله: «يومئذٍ» فائدة؛ لأنَّ مثل هذا السؤال على الله محالٌ في كلِّ الأوقات.

وثانيها: أنه يصرف النفي إلى بعض الأوقات، والإثبات إلى وقت آخر؛ لأنَّ يوم القيامة، يوم طويل، وفيه مواقف يسألون في بعضها، ولا يسألون في بعضها، قاله عكرمة عن ابن عباس[4] ونظيره قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]، وقال في آية أخرى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١].

ولقائلٍ أن يقول: قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ﴾ الآية تصريحٌ بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم، فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء اليوم، لحصل التَّناقض.

وثالثها: أن قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾ تفيد الآية النَّفي، وفي قوله ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ﴾ يعود إلى المقتسمين، وهذا خاص فيقدم على العام.

قوله ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ أصل الصَّدع: الشَّقُّ، صدعته فانصدع، أي: شَقَقتهُ، فانْشَقّ.

قال ابن السكِّيت: الصَّدعُ في اللغة: الشَّقُّ، والفصل؛ وأنشد لجرير: [البسيط]

٣٢٩٤ ـ هذَا الخَليفَةُ فارضَوْا ما قَضَى لَكُمُ ... بالحَقِّ يَصْدَعُ ما فِي قَولِهِ جَنَفُ[5]

---

(١) في أ: الخلق. (٢) سقط من: ب.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٨٥) والرازي (١٩/ ١٧٠).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٨٦).

(٥) ينظر: الديوان ٣٩٠، اللسان والتاج «صدع»، والمحتسب ١/ ١٤١، الرازي ١٩/ ٢١٩، شواهد المغني للبغدادي ٨/ ٣٦، الكشاف ١/ ٢٤٦، الضرائر لابن عصفور ٨٧، ٨٩.

ومنه التفرقة أيضاً؛ كقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] وقال: [الوافر]

٣٢٩٥ ـ .... كَأَنَّ بَيَاضَ غُرَّتِهِ صَدِيعُ[١]

والصَّديعُ: ضوءُ الفجر لانشقاقِ الظُّلمةِ عنه، يقال: انْصدعَ، وانْفلقَ، وانْفجرَ، وانْفطرَ الصُّبحُ، ومعنى «فَاصدَعْ» فرق بين الحقّ والباطلِ وافْصِلْ بينهما.

وقال الراغب[٢]: الصَّدعُ: الشقُّ في الأجسامِ الصَّلبةِ كالزجاج، والحديد، وصدّعته بالتشديد، فتصدع وصَدعتهُ بالتخفيف، فانْصَدعَ، وصَدْعُ الرأس لتوهُّم الانشقاق فيه، وصدع الفلاة، أي: قطعها، من ذلك، كأنّه توهم تفريقها.

ومعنى «فاصْدَعْ» قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: أظهر[٣].

وقال الضحاك: أعلم[٤]. وقال الأخفش: فرِّق بين الحقِّ والباطل، وقال سيبويه: اقْضِ.

و «مَا» في قوله «بِمَا تُؤمَرُ» مصدرية، أو بمعنى الذي، والأصل تؤمر به، وهذا الفعل يطرد حذف الجار معه، فحذف العائد فصيح، وليس هو كقولك: جَاءَ الذي مررتُ، ونحوه: [البسيط]

٣٢٩٦ ـ أمَرْتُكَ الخَيْرَ فافْعَلْ ما أمِرْتَ بِهِ ....[٥]

والأصل: بالخَيْرِ.

وقال الزمخشريُّ: «ويجوز أن تكون «مَا» مصدرية، أي: بأمرك مصدر مبنيّ للمفعول» انتهى.

وهو كلامٌ صحيحٌ، والمعنى: فاصدع بأمرك، وشأنك.

قالوا: وما زال النبي ﷺ مستخفياً حتى نزلت هذه الآية.

ونقل أبو حيَّان عنه أنه قال: ويجوز أن يكون المصدر يراد به «أنْ»، والفعل المبني للمفعول.

ثم قال أبو حيان[٦]: «والصحيح أنَّ ذلك لا يجوز». قال شهابُ الدين: الخلاف إنَّما هو في المصدر، والمصرح به هل يجوز أن ينحل بحرف مصدري، وفعل مبني للمفعول أم لا يجوز؟ خلاف مشهور، أمَّا أنَّ الحرف المصدري هل يجوز فيه أن يوصل بفعلٍ مبني للمفعولِ، نحو: يعجبني أن يكرم عمرو أم لا يجوز؟ فليس محل النِّزاع.

---

(١) عجز بيت للشماخ وصدره:

ترى السرحان مفترشاً يديه

ينظر: ملحق ديوانه ٤٤٧، ابن الشجري ٢/ ٢٤٠، البحر المحيط ٥/ ٤٥٤، اللسان «صدع»، الدر المصون ٤/ ٣٠٩.

(٢) ينظر: المفردات ٢٧٦.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٨٦).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) تقدم.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٥٥.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، أي لا تبال عنهم، ولا تلتفت إلى لومهم إيَّاك على إظهار الدَّعوة.

قال بعضهم: هذا منسوخٌ بآية القتال، وهو ضعيف؛ لأنَّ معنى هذا الإعراض ترك المبالاة، فلا يكون منسوخاً.

قوله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ يقول الله لنبيه محمد ﷺ ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾، ولا تخف أحداً غير الله، فإن الله كافيك أعداءك كما كفاك المستهزئين، وهم خمسة نفرٍ من رؤساء قريش: الوليد بن المغيرة المخزوميُّ، وكان رأسهم، والعاص بن وائلٍ [السهمي][(١)]، والأسود بن عبد المطلب بن الحرث بن أسد بن عبد العزى أبو زمعة، وكان رسول الله ﷺ قد دعا عليه، فقال: «اللَّهُمَّ أعْمِ بصَرهُ، وأثْكلهُ بِولَدِهِ»، والأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد منافٍ بن زهرة، والحَرث بن قيس بن الطلالة؛ فأتى جبريل محمداً ﷺ والمستهزءون يطوفون بالبيت، فقام جبريل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وقام رسول الله ﷺ إلى جنبه، فمرّ به الوليد بن المغيرة، فقال جبريل ـ عليه السلام ـ: يا محمد: كيف تجدُ هذا؟ قال: «بئس عبد الله» قال: قد كَفَيْتُكه[(٢)]، وأوْمَأ إلى ساق الوليد، فمرَّ برجلٍ من خزاعة نبَّال يَرِيشُ نَبْلاً، وعليه برد يمان، وهو يهز إزاره، فتعلَّقت شظية نبلٍ بإزاره، فمنعه الكبرُ أن يتطامن، فينزعها، وجعلت تضربُ ساقه؛ فخدشته فمرض منها حتَّى مات. ومرَّ به العاص بن وائلٍ، فقال جبريلُ: كيف تجد هذا يا محمد؟ قال: بِئْسَ عبد الله، فأشار جبريل ـ عليه السلام ـ إلى أخْمَصِ رجليه، وقال: قد كفيتكه، فخرج على راحلته، ومعه ابنان له يتنزَّه؛ فنزل شِعْباً من تلك الشِّعاب، فوطىء على شبرقة، فدخلت شوكة في أخمص رجله، فقال: لُدِغْتُ لُدِغْتُ؛ فطلبوا، فلم يجدوا شيئاً، وانتفخت رجله حتى صارت مثل عنق البعير، فمات مكانه.

ومرّ به مربد بن الأسود بن المطلب، فقال جبريل: كيف تجدُ هذا يا محمَّد؟ قال: «عَبْدُ سوءٍ»، فأشار بيده إلى عينيه، وقال: قد كَفَيْتُكَهُ، فعمي.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: رماه جبريل بورقةٍ خضراء؛ فذهب بصره، ووجعت عينه، فجعل يضرب برأسه الجدار حتَّى هلك، ومرَّ به الأسود بن عبد يغوث، فقال جبريل ـ عليه السلام ـ: كَيْفَ تَجِدُ هذا يا محمد؟ قال: بئس عبد الله على أنه [ابن] خالي، فقال جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ: قد كفيتكه فأشار إلى بطنه فاستسقى فمات، ومرَّ به الحارث بن قيسٍ، فقال جبريل ـ عليه السلام ـ كيف تجد هذا يا محمَّد؟ ـ صلوات الله وسلامه عليك ـ، قال: عَبدُ سُوءٍ، فأومأ، فامتخط قيحاً؛ فمات[(٣)].

قيل: استهزاؤهم، واقتسامهم أنَّ الله ـ تعالى ـ لمّا أنزل في القرآنِ سورة البقرةِ،

---

(١) في أ: التميمي. (٢) في ب: كفيته.

(٣) ذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٤٩ ـ ٥٠) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه محمد بن عبد الحكيم النيسابوري ولم أعرفه.

=

وسورة النحل، وسورة العنكبوت، كانوا يجتمعون، ويقولون استهزاء، يقول هذا إلى سورة البقرة، ويقول هذا إلى سورة النحل، ويقول هذا إلى سورة العنكبوت فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: فصلّ بأمر ربك: «وكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» المصلين [المتواضعين][(١)].

قال ابن العربي «ظنّ بعض الناس أنّ المراد هنا بالسجود نفسه، فرأى هذا الموضع محل سجود في القرآن، وقد شاهدت الإمام بمحراب زكريا من البيت المقدس ـ طهره الله تعالى ـ يسجدُ في هذا الموضع، وسجدت معه فيها، ولم يره [جماهير][(٢)] العلماء».

قال [القرطبي][(٣)]، وقد ذكر أبو بكر النقاش[(٤)] أنّ ههنا سجدة عند أبي حذيفة ـ رضي الله عنه ـ ويمان بن رئاب، ورأى أنها واجبة. قال العلماء: إذ أنزل بالعبد بعض المكاره فزع إلى [الطاعات][(٥)] وروي أن رسول الله ﷺ «كَانَ إذا حَزبه أمْرٌ فَزِع إلى الصَّلاةِ»[(٦)].

﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ قال ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: يريد الموت؛ لأنه أمر متيقن[(٧)].

فإن قيل: فأيُّ فائدة لهذا التّوقيت مع أنَّ كلَّ واحد يعلم أنه إذا مات سقطت عنه العبادات؟.

فالجواب: المراد: «واعبد ربَّك» في جميع زمان حياتك، ولا تخل لحظة من لحظات الحياة من العبادة.

روى أبيُّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَرأ سُورةَ الحِجْرِ كان لَهُ مِنَ الأجْرِ عَشْرُ حَسناتٍ بِعدَدِ المُهَاجِرينَ والأنْصارِ والمُسْتَهزئينَ بمُحمَّدٍ»[(٨)] صلّى الله عليه وسلّم وشرَّف، وبجَّل، ومجَّد، وعظَّم[(٩)].

تمّ الجزء الحادي عشر، ويليه الجزء الثّاني عشر

وأوله: تفسير سورة النحل

= وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٢٠٠) وعزاه إلى الطبراني في «الأوسط والبيهقي وأبي نعيم كلاهما في «الدلائل».

(١) سقط من: ب.
(٢) في ب: جماعة.
(٣) في ب: أبو النقاش.
(٤) في ب: ابن العربي.
(٥) في ب: الصلاة.
(٦) تقدم.
(٧) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣/ ٦٠).
وأخرجه الطبري (٧/ ٥٥٤) عن سالم بن عبدالله ومجاهد وقتادة والحسن وابن زيد.
(٨) ذكره الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (٢/ ٢٢١) وعزاه للثعلبي من طريق زر بن حبيش عن أبي بن كعب ولابن مردويه والواحدي في الوسيط وهو حديث أبي بن كعب في قراءة القرآن سورة سورة وهو حديث موضوع.

فهرس محتويات
الجزء الحادي عشر
من
تفسير اللّباب

فهرس المحتويات

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر